









ERGÄNZUNGSBAND

ZU

PROF. DR. HERZOG'S ABRISS DER GESAMTEN KIRCHENGESCHICHTE

IN DREI BÄNDEN.

ABRISS

DER

KIRCHENGESCHICHTE

DES

NEUNZEHNTEN JAHRHUNDERTS

BEARBEITET

VON

Lic. theol. G. KOFFMANE,

PASTOR IN KUNITZ.

ERLANGEN.

VERLAG VON EDUARD BESOLD.

1887.

Früher erschien:

Abriss
der
gesamten
Kirchengeschichte

von

Dr. J. J. Herzog,
o. Professor der Theologie in Erlangen.

Erster Theil. Die Zeiten der Gründung und ersten Ausbreitung der christlichen Kirche von Christi Geburt bis zum Ende des ersten Jahrhunderts nach Christi Geburt. — Die Zeiten des alten Katholicismus vom Anfang des zweiten Jahrhunderts bis zum Anfang des achten. —

gr. 8. geh. (XIV) 508 Seiten. Preis ℳ 8.—

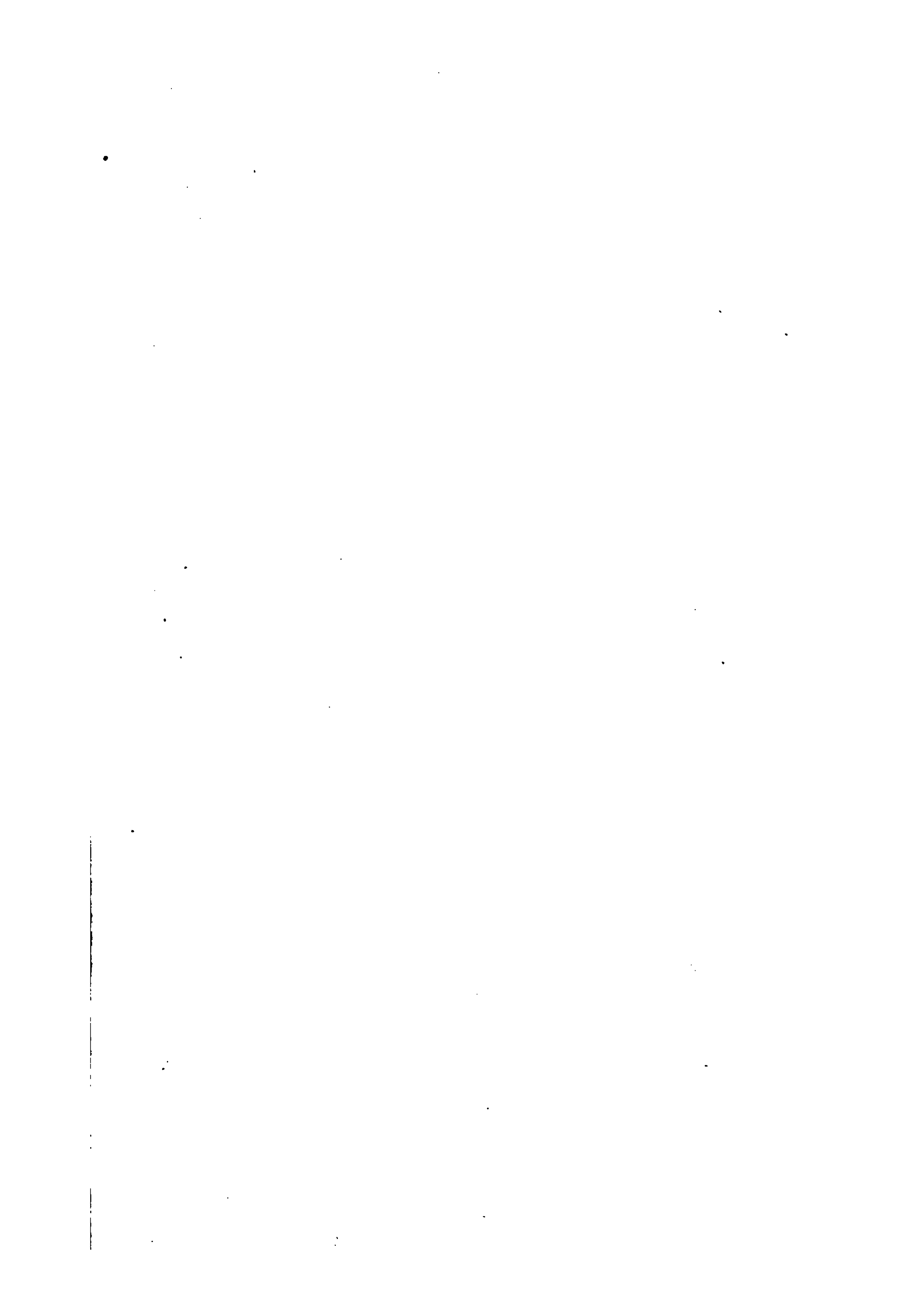
Zweiter Theil. Die Zeiten des römischen Katholicismus vom Anfang des achten Jahrhunderts bis zum Anfange des sechzehnten, von Bonifatius, Apostel der Deutschen genannt, bis zum Beginn der deutschen Reformation.

gr. 8. geh. (XIX) 491 Seiten. Preis ℳ 8.—

Dritter Theil. Das Zeitalter der Reformation. — Die Zeiten des grössten Kampfes zwischen Katholicismus und Protestantismus, zwischen Lutherthum und Calvinismus. — Die Zeiten der inneren Bewegungen innerhalb der verschiedenen Confessionen bis zum Ausgange des achtzehnten Jahrhunderts.

gr. 8. geh. (XIV) 638 Seiten Preis ℳ 10.—





ABRISS

DER

GESAMTEN

KIRCHENGESCHICHTE

VON

DR. J. J. HERZOG,
W. ORDENTLICHEM PROFESSOR DER THEOLOGIE IN ERLANGEN.

IN DREI TEILEN.

ERGÄNZUNGSHEFT.

KIRCHENGESCHICHTE DES NEUNZEHNTEN JAHRHUNDERTS

BEARBEITET

VON

Lic. theol. G. KOFFMANE,
PASTOR IN KUNITZ.

ERLANGEN.
VERLAG VON EDUARD BESOLD.
1887.

ABRISS

DER

KIRCHENGESCHICHTE

DES

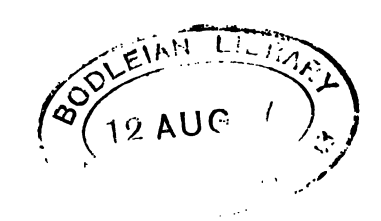
NEUNZEHNTEN JAHRHUNDERTS

BEARBEITET

VON

Lic. theol. G. KOFFMANE,
PASTOR IN KUNITZ.

ERLANGEN.
VERLAG VON EDUARD BESOLD.
1887.



Druck von E. Th. Jacob in Erlangen.

Vorbemerkungen.

Mit der folgenden Kirchengeschichte des neunzehnten Jahrhunderts soll der Abriss der Kirchengeschichte des † Professors Dr. Herzog zum Abschluss gebracht werden. Herzog hatte gehofft, dieses Ergänzungsheft selbst noch schreiben zu können und hatte erst, als er sah, dass dies kaum werde möglich sein, den ihm befreundeten Pfarrer und Dozenten Herrn Lic. Dr. B. Riggenbach in Basel ersucht, für ihn einzutreten. Dieser sah sich jedoch durch anderweitige Arbeit verhindert und wandte sich deshalb an den Unterzeichneten.

Der Herausgeber hat gesucht, den ihm vorliegenden reichen geschichtlichen Stoff auf einen Umfang zu beschränken, wie er den Ausführungen bei Herzog entsprechend sein dürfte. Hin und her wird man Einzelheiten vermissen, ich meine, dass ihrer eher noch zu viel geboten sind. Biographische und bibliographische Notizen sind möglichst vermieden, die Kenntnis der politischen Geschichte wird vorausgesetzt. Besonders in unserm Jahrhundert ist die Kirchengeschichte ihrer Hauptsache nach nicht Geschichte der Theologen und ihrer Meinungen. Das rein Theologische ist stark gekürzt, wie die §§. 28 und 34 zeigen. Schleiermacher ist schon von Herzog, nach meiner Meinung nicht vollständig genug, behandelt worden, was ich möglichen Einwendungen gegenüber zu bedenken gebe. Die katholische Theologie (§. 7) hat einen grösseren Raum zugewiesen erhalten, als herkömmlich ist.

Herzog in der Form nachzuahmen, lag mir fern. Möchte ich ihm nahe gekommen sein in der Weite des Blickes für das wirklich Bedeutsame und in der Weitherzigkeit des Urteils. Tritt

der lutherische Standpunkt bei dem Herausgeber zurück, so hat Herzog doch auch nicht den reformierten so sehr hervorgekehrt.

Bei Anordnuug des Stoffes glaube ich, meinen Vorgängern an übersichtlicher Gruppierung nicht nachzustehen und einen Vergleich mit Kurtz, Zahn, selbst Hase aushalten zu können. — Dankbar habe ich dieselben benützt. Nippold ist mir oft Wegweiser, oft Warnungstafel gewesen. Leider verbot der Raum, mich gerade mit ihm auseinanderzusetzen, wo Differenzen in der Beurteilung sich ergaben.

In der Anführung der Literatur habe ich eine Vollständigkeit nicht erstrebt, mein Aufenthalt auf dem Lande hätte sie auch unmöglich gemacht; der Leser soll nur in den Stand gesetzt werden, die ausführlicheren Darstellungen zu wissen, die ihm für weitere Studien die speziellen Quellen nachweisen können.

Möchte dies Schlussheft bei der Kritik und dem Publikum dieselbe wohlwollende Aufnahme finden wie einst die Herzog'sche Arbeit.

Kunitz, Ostersonnabend 1887.

G. Koffmane.

Inhaltsverzeichnis.

§. 1. Charakter der Kirchengeschichte im XIX. Jahrhundert.

Restauration dessen, was die Aufklärungszeit im Innern und die Revolution im Äussern der Kirche zerstört hatte, ist die Signatur am Anfang der neuesten Kirchengeschichte. Die katholische Kirche beginnt mit einem glänzenden Aufbau ihrer Hierarchie, ihrer Orden, ihrer Herrschaft über die Staaten. Die politische Lage Europas kommt dieser kirchlichen Reaktion zu gute, jede staatliche Umwälzung treibt die Staatsmänner wie die autoritätsbedürftigen Gemüter zur Anlehnung an die katholische Kirche, die Konversionen nehmen wieder zu; die Machtansprüche Roms werden mit den Interessen der katholischen Kirche verwechselt, darum bleibt Rom eine politische Macht, obgleich der Kirchenstaat dem Einheitsdrange Italiens zur Beute fällt. Daneben rechnet die Kurie nicht nur mit dem Absolutismus, sondern auch mit der Revolution. Die innere Herstellung des Katholizismus führt mit Niederwerfung jedes freieren wissenschaftlich und national gerichteten Sinnes zum Jesuitismus und Tridentinum zurück; im Dogma vom unfehlbaren Lehramt des Papstes geht dann zuletzt der Katholizismus im Papsttum auf. Die Ansprüche des letzteren führen zu neuen Versuchen der Staaten, ihre Grenzen der Kirche gegenüber festzustellen.

Die evangelischen Landeskirchen erneuern sich von innen heraus. Eine pietistische Strömung giesst in das Volksleben religiöse Kräfte hinein; die nationalen Bewegungen während und nach der napoleonischen Zeit führen in England, Deutschland, Holland zu einer ernsteren, lebendigeren Frömmigkeit, man kehrt sich von den Idealen der Aufklärung ab, aber nur in Theologie und Philosophie, nicht so in der Literatur und Kunst. Daneben tritt das neue Interesse an Politik und den Fortschritten der exakten Wissenschaften. So folgen die Nationen doch nicht im ganzen der religiösen Neubelebung. Das Volksleben ist darum zerfallen und zerklüftet; die Kirche umspannt nicht mehr das ganze geistige Leben, grosse Scharen wandeln weder in der Kirche noch in ihrem Schatten, zur Opposition gegen sie tritt gleichgültiges Ignorieren.

Je weniger die Erweckung im ganzen Volke durchdrang, desto geneigter ist dieser ohnehin zur Separation geneigte Pietismus der Erweckten, aus den vermeintlich erstorbenen und im Unglauben versunkenen Kirchen herauszugehen und auserlesene reinere Kirchlein zu begründen. Neben den Landeskirchen erstehen darum Freikirchen, die nicht Volkskirchen werden können. Die aus dem landesherrlichen Kirchenregiment herfliessende aber als Staatsaktion wo nicht betriebene so doch empfundene Union der lutherischen und reformierten Konfession treibt ebenfalls einige Häuflein in die Separation.

Die Theologie, die Grundsätze des Kultus und der Kirchenleitung in diesen alt- und freikirchlichen Gemeinschaften zeigen eine starke Neigung, zum 16. Jahrhundert zurückzukehren; doch will die Repristination nicht recht gelingen, das moderne Geistesleben wirkt zu stark ein. In den Landeskirchen tritt neben dieselbe konfessionelle Richtung eine positive, unionistisch gesinnte Mitte und theologisch wie kirchenpolitisch eine Linke. Die letztere von Hegel und Schleiermacher beeinflusst ergibt sich einer vielfach destruktiven Kritik des A. und N. Testaments, forscht nach dem Christentum der apostolischen Zeit und dem Christentum Christi, vom Boden des Christentums mit seinen praktischen Bedürfnissen sich fast loslösend und doch eine Fülle wertvoller Fermente in die Theologie der Folgezeit hineintragend. In der Dogmatik kommt eine Summe von einzelnen Arbeiten mit wenigen Ausnahmen doch nicht über Schleiermacher hinaus. Nach ihm will kein Meister mehr eine Schule machen, ausser etwa in letzter Zeit der Göttinger Ritschl. Dagegen erfreut die Dogmengeschichte sich reicher Erfolge und aus der eifrig gepflegten biblischen Theologie strömen eine Reihe von zentralen Begriffen (wie z. B. der des Reiches Gottes) in nichttheologische Kreise.

Der Kultus der Kirche kehrt hin und her dem Repristinationsstreben zu sehr nachgebend zu dem Erbgut der Väter zurück: die Gesangbücher brechen mit dem Rationalismus, die Liturgie erhebt sich zu grösserer Würde, Predigt und Erbauungsliteratur vertiefen sich. Aber die erhabene Objektivität der Alten wird nicht erreicht. Die Verfassung der Landeskirchen beruft das Laienelement wieder zur grösseren Mitarbeit an den kirchlichen Aufgaben, ohne dass man gerade besonderen Erfolg davon schon sähe. Noch lastet die Hand des Staates gängelnd oder hemmend auf mancher Kirche. Das erwachende Glaubensleben wuchs auch zum Liebesleben heran. Je mehr der Zeitgeist die Massen dem Christentum entfremdete, desto dringender wurde es als Aufgabe aller Gläubigen erkannt, dass die Christenheit an den Verlornen in ihrer Mitte von neuem eine Art Mission treiben müsse. Diese innere Mission, in ihren Wurzeln und Werken so alt wie die Christenheit, wird ein Charakteristikum unsers Jahrhunderts erstens durch die weitverzweigte Thätigkeit, womit sie an die mannigfaltigsten Schäden des sittlichen, religiösen und neuerdings auch des kirchlichen und sozialen Lebens ihre heilende oder lindernde Hand legt; zweitens durch die Benützung des unserer Zeit eigentümlichen Assoziations- und Vereinswesens sowie der Presse. Was im Anfang Sache Weniger gewesen, wurde immer mehr als Pflicht der gesamten Gemeinschaft empfunden, doch hütete sich die ordentlich verfasste Kirche, die innere Mission ins Bereich der kirchlichen und kirchenregimentlichen Thätigkeit zu ziehen und begnügte sich, die freie Vereinsthätigkeit zu beraten, zu stützen und ihr die Aufgaben zu stellen. Das anfängliche Wirken auf die Einzelnen, das freilich auch später Hauptsache bleiben musste, ist allmählich zum Einflusse auf Staats- und Kommunalverwaltung, Gesellschaft und Gesetzgebung geworden. So sehr damit auch das Evangelium Gefahr läuft, seine Sache mit den Mächten dieser Welt zu verflechten, so ist es doch gerade diese Seite des praktischen Christentums, welche sich wieder zu einer Macht im Volksleben erhebt.

Und die äussere Mission wird auch eine Macht, jetzt in Wahrheit in alle Welt hinausgehend mit Tausenden von Arbeitern und gewaltigen Geldmitteln, dazu planmässiger denn je wirkend, eine Bannerträgerin auch weltlicher Forschung und Gesittung; schon entstehen kirchlich selbständige christianisierte Völker.

In dieser kirchlichen Thätigkeit ist übrigens, England und Schottland etwa ausgenommen, der alte Erdteil vom evangelischen Nordamerika überflügelt. Die Scharen der Einwanderer bringen nicht mehr wie einst die Pilgerväter die Schätze ihres Glaubens mit sich zur fruchtbaren Entfaltung in den neuen Kolonieen, das Yankeetum hat vielfach auch das Kirchentum drüben angefressen, aber der thatkräftige Sinn der Angloamerikaner wird mit der Sektiererei und andern Auswüchsen fertig werden. Neben der lutherischen Kirche des Westens, die an ihrer Theologie als einem Erbübel leidet, entstehen die amerikanisch-bischöfliche und die Presbyterianerkirche als Mächte der Zukunft. In Europa die Theorie, die Wissenschaft, die Theologie, dort das Experiment, die That, das kirchliche Handeln. So wird der alte vom neuen und dieser von jenem Kontinent zu lernen haben.

Die Erneuerung der Machtansprüche Roms hat nicht nur die Staaten zu erneuten Kämpfen getrieben, sondern auch den Protestantismus zur Abwehr erweckt. Die Unterstützung der bedrängten Glaubensgenossen, die Arbeit der Evangelisation besonders in den romanischen Ländern, das Sichversenken in den Geist des Urchristentums wie in das Wesen der Reformation sind Anzeichen dafür, dass zwischen den Extremen des Ultramontanismus und des politischen wie religiösen Radikalismus die evangelischen Kirchen noch als etwas positives dastehen, ja dass diese Position an Stärke eher zu- als abnimmt.

Die griechisch-orientalische Kirche, welche zu grösserer räumlicher Entfaltung durch die politische Geschichte gedrängt wird, lebt nun auch innerlich durch Berührung mit dem Westen, mehr noch durch energische Abstossung der fremden Einflüsse. — Die bunte Welt der Sekten des Jahrhunderts stellt in ihren Ursprüngen den ganzen ungezügelten Individualismus der Zeit dar: wenig ernste religiöse, noch weniger sittliche Charaktere repräsentieren in ihren Stiftern. Dazu treten dann geradezu afterchristliche (Mormonismus), ja antichristliche Gemeinschaftsbildungen.

Erstes Kapitel.

Die Restauration der katholischen Kirche.

Nippold, Handbuch der neuesten Kirchengeschichte. II. Bd. Elberfeld 1883. — Nielsen, Geschichte des Papsttums im 19. Jahrhundert (deutsch v. Michelsen). 2 Bde. Gotha 1880. — H. Schmid, Geschichte der katholischen Kirche von der Mitte des 18. Jahrhunderts an. 3 Bde. München 1874. — Friedrich, Geschichte des vatikanischen Konzils I. Bd. Bonn 1877. — Döllinger, Kirche und Kirchen. München 1861.

§. 2. Herstellung des Kirchenstaates und des Jesuitenordens.

Nippold a. a. O. S. 17 ff. — Nielsen, aus dem inneren Leben der katholischen Kirche im 19. Jahrhundert (deutsch von Michelsen). Karlsruhe 1882. Bd. I. — Ranke, sämtliche Werke. Bd. 40. — Brosch, Geschichte des Kirchenstaates. II. Bd. Gotha 1882.

Noch von Napoleon aus der Haft entlassen kehrte Pius VII. am 24. Mai 1814 nach Rom zurück. Hatte er sich als Bischof von Imola (s. Bd. III S. 586) selbst zur revolutionären Demokratie freundlich gestellt, mit dem Usurpator konkordiert, ja (Konkordat zu Fontainebleau d. 25. Jan. 1813) ihm das Zugeständnis gemacht, in Avignon residieren zu wollen, so erschien er doch als Märtyrer. Die Fürsten Europas waren überaus bereitwillig, den Bemühungen des Staatssekretärs Consalvi auf dem Wiener Kongress nachzugeben und den Kirchenstaat wiederherzustellen; freilich nicht in seinem früheren Umfange: die französischen Besitzungen (Avignon, Venaissin) und Landstriche am Po gingen verloren. Consalvi und der Papst protestierten vergebens dagegen.

Die Diplomaten hatten ihren Hass gegen alle Revolution durch Aufrichtung der päpstlichen Macht als der konservativsten bezeugt, — Consalvi dankte im *Motu-proprio* vom 6. Juli 1816 der göttlichen Vorsehung, dass die Franzosenherrschaft im Kirchenstaate Gleichförmigkeit und Einheit hergestellt habe. So sollte es auch bleiben: Feudalrechte des Adels, Privilegien der Kommunen, Exemtionen und Prägorativen blieben aufgehoben zugunsten einer straffen, zentralisierenden Verwaltung, deren Beamte aber Prälaten waren. So wurde der Kirchenstaat ein geistlicher Polizeistaat, die Missregierung dort aber verführte auch sonst scharfsichtige Beobachter zu der Anschauung, als wäre das Papsttum selbst eine sinkende Macht, während es ausserhalb des Kirchenstaates zu grösserer Gewalt als je zuvor sich erhob.

Die Bewohner des Kirchenstaates hatten unter dem Regiment der

Revolutionsära lieber gewohnt als unter dem Krummstabe; die Rückkehr der Papstherrschaft nahm ihnen alle modernen Institutionen, die Laien sahen sich zurückgedrängt, der Steuerdruck wurde noch fühlbarer durch die Verpachtung der unteren Verwaltungsstellen und bei der Wahrnehmung, wie die Würdenträger und Bankiers sich bereicherten. So gab es denn schon 1816 und 1817 Aufstandsversuche. Der Geheimbund der Carbonari (Köhler), mit Murat nach Italien gekommen, breitete sich von Jahr zu Jahr mehr aus. Mit dem Erwachen des Nationalitätsprinzips und des Dranges nach der politischen Einheit Italiens wird die weltliche Papstherrschaft bald als ein noch grösseres Hindernis angesehen, denn die österreichische Fremdherrschaft.

Übrigens standen sich seit der Restauration des Kirchenstaates an der Kurie zwei Parteien gegenüber: die Zelanti (Eiferer) wollten die strikte Repristination der vornapoleonischen Zustände, die Liberali hatten doch wenigstens das Preisgeben einiger mittelalterlichen Institutionen vor. Consalvi zählte zu letzteren. Für den Erfolg war dieser Parteiunterschied gleichgültig, gerade Consalvi hat der Restauration am besten vorgearbeitet. Und dann die Jesuiten.

Schon am 7. August 1814 liess der Papst unter feierlichem Gepränge die Bulle *Sollicitudo omnium ecclesiarum* verlesen: Die Sorge für die Kirche, die einstimmigen und dringenden Wünsche der Christenheit erheischten es, den durch päpstliche Breven in Russland (s. u.) und dem Königreich Sicilien wieder gestatteten Jesuitenorden hinfort für die Kirche zu retablieren und in den schweren Stürmen der Zeit das Schiff Petri nicht der kräftigen und erfahrenen Ruderer zu berauben, die sich selbst darbieten; der Entschluss des Papstes solle für alle Zeit unverletzlich, das Aufhebungsbreve vom Jahre 1773 aber ausser Wirkung gesetzt sein. So hat der unfehlbare Clemens XIV. verfügt, dass niemals eine Restitution des Ordens eintreten solle und der unfehlbare Pius VII. hat sie dennoch unternommen! Dies Skandalum ein wenig abschwächend hat Leo XIII. in seinem den Orden aufs neue lobenden Breve v. J. 1886 nur erklärt, dass er alle Schriftstücke einschliesslich des vom 21. Juli 1773, die den Privilegien des Ordens zu nahe träten, „derogiere“.

Wie „dringend“ die Wünsche der Christenheit auf Herstellung des Ordens waren, konnte man aus der staunenden Entrüstung ersehen, mit welcher Österreich, Deutschland, Frankreich und die Niederlande die Kunde aufnahmen; Brasilien und Portugal protestierte. Aber es war eine vollendete Thatsache geschaffen und Roms Politik weiss, was das bei den Völkern bedeutet; die Sache bleibt, die Entrüstung legt sich. Im Kirchenstaate, in Sardinien, Modena, Neapel und Spanien eröffnete der Orden 1815 seine Häuser. Was verschlug es, dass der Staat, welcher dem Orden in der schweren Zeit nach seiner Aufhebung eine Zuflucht geboten hatte, sich ihm versagte: Russland hatte das Jesuitenkolleg zu Polotzk 1812 zum Range einer Universität erhoben, auch der Propaganda unter Juden und Evangelischen ruhig zugesehen; als sie sich aber an die Orthodoxen machten und den jungen Fürsten Galizin bekehrten, unter dem Heere arbeiteten und die Bibelgesellschaft lästerten, erfolgte durch Ukas von 1820 ihre Verbannung aus dem ganzen Reiche. Der Ordensgeneral Brzozowsky war kurz vorher gestorben. Sein Nachfolger Luigi Fortis schlug seine Residenz wieder in

Rom auf, ihm folgte 1829—1853 Roothan, mit seinem Scharfblick, seiner unbeugsamen Festigkeit an Aquaviva erinnernd. Von 1853 an regierte P. Beckx, der in P. Anderledy 1883 einen Vikar, 1884 den Ersatz fand.

Das unheilvolle Wirken des Ordens in den einzelnen Ländern wird besonders zu behandeln sein. Hier müssen wir von dem Einflusse desselben auf das Ganze der katholischen Kirche sprechen. Wie früher nahmen auch jetzt die Väter Jesu das katholische Erziehungswesen unter ihre Obhut. Freiheit des katholischen Unterrichts war das Schlagwort, welches sie allenthalben den Ansprüchen des Staates auf seine Rechte im höheren und niederen Schulwesen entgegenstellten. Durch freie Vereinbarung oder durch Winkelzüge übernahmen sie die Priesterseminare oder die theologischen Lehranstalten. In Pensionaten erzogen sie die Jugend der bevorzugten Stände in ultramontanem Geiste, affiliierte Nonnenorden hatten in der Schweiz, Belgien, Deutschland, England, besonders aber in Frankreich Mädchenpensionate. Wieder glückte es dem Orden, eine Anzahl von nicht gerade originalen doch begabten Fachgelehrten der exakten Wissenschaften in ihrer Mitte zu erziehen und mit dem Glanze der Wissenschaftlichkeit sich zu brüsten. In der Theologie und Geschichte aber erzielten sie keinen Ruhm. Den Bollandisten kam keiner mehr gleich, obschon sie deren *Acta Sanctorum* kümmerlich fortsetzen. In Moral und Dogmatik bleiben die Leistungen dürftig, das Kompendium der Moral des P. Gury erregte mit Recht Entrüstung und der Dogmatiker Perrone († 1876) steht hinter einem Bellarmin zurück, obwohl von ihm gilt, was Bossuet einst klagend über Bellarmin urteilte: „seine Werke gelten in Rom mehr als die ganze apostolische Tradition“; worin er aber seinen Meister nicht findet, das ist die Verdächtigung der Reformation und der Reformatoren. Schon bei Nennung des Wortes Reformation, lehrt sein Katechismus, müsse man einen Schauder empfinden wie bei einem Mordanschlage, der Protestantismus wird einer Pest verglichen und seine Anhänger sind Lumpenpack (*Praelectiones theologicae*, 9 Bde.). Die Freiheit der Wissenschaft besonders im katholischen Deutschland wurde systematisch verfolgt, die theologischen Fakultäten können sich der Angriffe des Jesuitismus nicht erwehren (s. u.).

Vor allem aber beherrscht der Orden immer mehr die kirchenregimentlichen Persönlichkeiten und Institutionen. Kardinal della Genga war abgesagter Feind, als Papst Gönner der Väter: das *Collegium Romanum* und damit weitreichenden Einfluss auf die Schulung der Kleriker überantwortete er ihnen. Gregor XVI. vermehrte die Zahl der heilig gesprochenen Jesuiten um drei und betraute die Väter mit der Leitung des Kollegs der Propaganda. Wie man in einigen Staaten (Modena) ihnen die Ausübung der Zensur übertrug, so gewannen sie in der Indexkongregation das Übergewicht. Durch die Beherrschung der leitenden Personen, durch das Vorschieben ihrer Affiliierten wurde allmählich das Ordensinteresse mit dem Interesse der Kirche identifiziert. Konnte doch Pio IX. als liberaler Papst es nicht über sich gewinnen, die Jünger Loyola's aus dem Kirchenstaat zu treiben. Als er dann von Gaëta zurückkehrte, überliess er sich willig der Jesuitenpartei. Auch er begnadete die Väter mit zwei neuen Heiligen, sein Dogma von der unbefleckten Empfängnis wurde durch Perrone und Passaglia, Dozenten am *Collegium*

Romanum besonders vertreten, auch die Unfehlbarkeit wurde gerade mit Hülfe des Ordens durchgesetzt.

Wie es Praxis der *Societas Jesu* stets war, verstand sie auch jetzt die Spuren ihres propagandistischen Wirkens vor den Augen der Welt zu verwischen. Doch können einzelne Konversionen (wie die des Herzogs v. Anhalt-Köthen 1825) mit Jesuiten in Zusammenhang gebracht werden; ihre Anwesenheit an Zentren der Bekehrungen steht fest und von ihrem Einfluss an den Höfen und Bischofssitzen ist vielfach in den Biographieen hervorragender Zeitgenossen die Rede. Auf das Volk aber wirkte man durch begabte und feurige Kanzelprediger, die zeitweise auch die elegante Welt anzogen; in den Missionen (Predigtreisen, wobei in einem Cyklus von Ansprachen das Volk an seine kirchlichen Pflichten scharf erinnert und besonders zur fleissigeren Beichte getrieben wird) konnten die in den geistlichen Exerzitien des Ignatius Erfahrenen alle andern Prediger übertreffen.

Doch setzte sich der Orden noch weniger als früher zu den anderen Orden in einen Gegensatz. Dies war kaum mehr möglich: er hat sie alle bemeistert. Die Liguorianer (Redemptoristen) hatten nach 1773 ohnehin zahlreiche Exjesuiten aufgenommen und werden nunmehr fast ein Appendix derer, die sich verjüngen, wie die Adler*). Die alten Gegner, die Dominikaner, fügten sich unter ihrem General Jandel und wandeln seither in den Bahnen der Jesuiten. Was an alten Orden sich nicht in den Winkel drücken liess, wie es den Benediktinern erging, erlag den berühmten Reformversuchen der *Societas Jesu.* Die Basilianer hatten einige Klöster in Galizien; die ruthenischen Mönche waren geachtet bei der griechisch-katholischen Bevölkerung; da bat ein Ordensprovinzial den Papst um Reformen und dieser überantwortete die Basilianerklöster 1882 den Jesuiten. Dazu kommt, dass die Väter an den Kongregationen des heil. Herzens Jesu, den im Jahre 1882 durch Encyklika als Heilmittel gegen die politischen und sozialen Schäden hochgepriesenen Franziskaner-Tertiariern u. s. w. treue Mitstreiter sich erziehen.

So wird die Geschichte des Ordens eine Geschichte des modernen Katholizismus im kleinen. Der jesuitische Geist ist der römische geworden und dieser gilt als der genuin katholische. „Wir sind alle Jesuiten“ konnte der Führer des Zentrums in Deutschland ausrufen, der Historiker aber setzt hinzu: es gibt überall Unterströmungen, auch im Katholizismus; er erinnert sodann daran, dass noch stets die Jesuiten, wenn sie am Ende ihres Strebens zu sein schienen, einen jähen Fall thaten. Vor der Hand ist freilich die Gesellschaft im Besitz der Macht, grosser Liegenschaften und Kapitalien (182 Millionen) und zählt circa 10600 Glieder. Der Exjesuit Curci, Mitgründer des jesuitischen Hauptblattes *Civiltà cattolica*, will 1870 einen Antrag auf Reformen im Orden durch die nichtitalienischen Ordensoberen einem Provinzial vorgebracht haben, worauf dieser gemeint habe: das einzige Heilmittel, das es gäbe, dürfe der General nicht anwenden — die Auflösung der Gesellschaft. *Sint ut sunt aut non sint*, wie vor 1773.

---

*) Dafür wurde denn auch Liguori (Jesuit, Missionspriester, 1732 Gründer der Kongregation *Societas Salv. N. Redemptoris*, Bischof v. Neapel † 1787) auf Betreiben der Jesuiten 1839 kanonisiert und von Pius IX. zum *Doctor ecclesiae* ernannt, weil er die Wahrheit der *Immaculata Conceptio* aufs deutlichste gelehrt.

§. 3. Wiederherstellung und Ausdehnung der Hierarchie.

Nippold, l. c. II., 543ff. 46ff. — Mejer, Zur Gesch. der römisch-deutschen Frage I. Bd 1871. — Sicherer, Staat u. Kirche in Bayern. München 1873. — Friedrich, Gesch. d. vatikanischen Konzils Bd. I. — Beck, Freiherr v. Wessenberg, Freiburg 1862. Herzog, Realencyklopädie VIII, 159ff. (Konkordate).

In Deutschland war die Reichsherrlichkeit der Erzbischöfe, Bischöfe, freien Äbte u. s. w. durch den Reichsdeputationshauptschluss dahingesunken (1803); durch die Säkularisation der geistlichen Güter kamen Millionen Katholiken unter protestantische Regierungen; das letzte geistliche Besitztum des Fürst-Primas Dalberg stand zu Napoleons Verfügung; die Diösanverfassung ward nicht neu geregelt, die Domkapitel verwaisten; die Bischofstühle blieben unbesetzt; 1814 hatte Deutschland nur noch 5 Bischöfe, Firmung und Priesterweihe waren schwer zu erlangen, zahllose Pfarreien blieben vakant. Diesen unerträglichen Zustand zu beseitigen liess nicht nur Rom sondern noch vielmehr jeder Landesherr sich angelegen sein. Der protestantische um so mehr, als er die neuen Landestheile durch Befriedigung ihrer religiösen Bedürfnisse zu versöhnen trachtete. Leider identifizierte man dabei die Wünsche der Katholiken mit den Ansprüchen der Kurie.

Consalvi verlangte auf dem Wiener Kongress die einfache Wiederherstellung des *Status quo ante* und als er damit nicht durchdrang, protestierte der Papst gegen die durch den Frieden zu schaffende politische Neugestaltung. Deputierte deutscher Domkapitel (Oratoren) wiesen auf das päpstliche Recht hin, neue Bisthümer abzugrenzen und zu errichten. Wessenberg trachtete darnach, durch ein Konkordat des gesammten Bundes mit der Kurie, eine katholische Kirche Deutschlands unter einem Primas zusammenzufassen. Consalvi vereitelte dies Projekt und damit waren Gefahren, wie sie die Emser Punktation für Rom gebracht hatte, auf immer beseitigt. Von nun an hatte die Kurie es nur mit den einzelnen Erzbischöfen und Bischöfen zu thun und diese waren — Rom zieht aus der Revolution Nutzen — nicht mehr freie Reichsfürsten sondern Unterthanen; nun konnte man seinerzeit den Bischof gegen den Monarchen ausspielen und umgekehrt. Dalberg und Wessenberg suchten nun die Bevollmächtigten der Regierungen in Frankfurt zu bewegen, über ein planmässiges einmütiges Verhandeln mit Rom sich zu verständigen, aber die Bundesversammlung erachtete die kirchlichen Fragen als nicht zu ihrer Kompetenz gehörig, Consalvi konnte vom *Divide et impera* Nutzen ziehen.

Bayern, das den Wessenberg'schen Plänen am meisten entgegengewesen, reichte 1816 den Entwurf zu einem Konkordate in Rom ein; er wurde mit weitergehenden Forderungen seitens der Kurie beantwortet. Nun begann das Handeln; der bayrische Bevollmächtigte, im Unklaren über einzelne Punkte seiner Instruktionen, befürwortete einige Bestimmungen des zweiten römischen Gegenentwurfes. Noch hielt das inzwischen ans Ruder gekommene Ministerium Wrede wichtige Hoheitsrechte des Staates aufrecht. Als aber ein neuer Entwurf der Kurie in glätterer Form, wonach zur Begründung der Privilegien

der katholischen Kirche nur die göttliche Anordnung und die kanonischen Satzungen massgebend sein sollten, eintraf, wurden in München nur noch Einzelheiten bemängelt. Trotzdem war man überrascht, dass der Bevollmächtigte Häffelin das Konkordat am 5. Juni 1817 abschloss. Man schwankte lange, wie man wohl die staatlichen Rechte deklarieren könne. Der König ratifizierte das Konkordat im October; aber mit Rücksicht auf die protestantischen Unterthanen wurde es erst im Mai 1818 zusammen mit der neuen Staatsverfassung und einem die Staatshoheitsrechte und die bürgerliche Rechtsgleichheit für beide Konfessionen hervorhebenden Edikte publiziert. Da das letztere den aus dem Konkordate zu folgernden Bestimmungen nicht entsprach, so machten die neuen Bischöfe Schwierigkeiten, den Eid auf die Verfassung zu leisten, bis die königliche Erklärung aus Tegernsee (1821) denselben nur auf die bürgerlichen Verhältnisse bezogen wissen wollte. Uebrigens liessen sich weder Maximilian I. noch Ludwig I. die durch das Konkordat zugestandenen Rechte schmälern: das Plazet wurde scharf gehandhabt, der Verkehr der Bischöfe mit Rom (ohne Zwischeninstanz des Staates) erst unter dem Ministerium Abel freigegeben, das Bildungswesen beaufsichtigt.

Aber die Kurie konnte zufrieden sein: der Partikularismus hatte ein gemeinsames Konkordat des deutschen Bundes und damit die Gefahr eines selbständigeren Episcopats beseitigt. Nun galt es die Bestrebungen der kleineren Staaten am Mittelrhein, die am meisten für den Abschluss eines Reichskonkordats gewesen waren, lahmzulegen. Württemberg, Baden, beide Hessen, Nassau, Frankfurt (andere Staaten zogen sich allmählich zurück) hatten in langer Arbeit zu Frankfurt unter dem Vorsitz des Württembergers v. Wangenheim eine Deklaration aufsgestellt, die man dem Papst zur Bestätigung vorlegen und dann als Staatsgesetz gemeinsam veröffentlichen wollte. Allein Consalvi behandelte diese Deklaration als blosses Projekt, wünschte ein Konkordat, zog die Gesandten lange hin und machte dann selbst den Vorschlag, vorläufig eine neue Zirkumskription zu vereinbaren, damit man die Diözesen mit Bischöfen besetzen könne. Als die Staaten einwilligten, erschien die Bulle *Provida sollersque* vom 16. August 1821. Sie redet von der Abgrenzung der fünf Bistümer (Erzbistum Freiburg für Baden, Rottenburg für Württemberg, Mainz für Hessen-Darmstadt, Fulda für Kurhessen, Limburg für Nassau und Frankfurt), den Dotationen für Kapitel und Kathedralen, schweigt aber von der Wahl der Bischöfe und Domherren; dafür unterstellt jene Bulle, ein Triumph über die Bestimmungen des westfälischen Friedens, nicht nur die Katholiken, sondern sämtliche Christen der betreffenden Sprengel den Bischöfen. Die in der Bulle nicht berührten Punkte der Deklaration sollten in einer sogen. Kirchenpragmatik zugleich mit der Bulle veröffentlicht werden. Rom opponierte, wies die präsentierten Bischöfe zurück und erlangte auch weitere Zugeständnisse (ein Seminar in jeder Diözese, nach den Bestimmungen des Tridentinums einzurichten, freien Verkehr der Bischöfe mit dem Papste) in der Bulle vom 11. April 1827 *Ad dominici gregis custodiam*. Weil nun doch Einzelheiten der Kirchenpragmatik später in die Landesgesetzgebungen übergingen, wies die Kurie die Bischöfe an, das Recht der Kirche zu wahren; Same zur Zwietracht war für später also reichlich vorhanden.

Preussen war im Rheinlande unter Anwendung zweckmässiger Mittel und tüchtiger Staatsdiener mit Erfolg bemüht, die neuen Unterthanen, die es nicht vergassen, dass unter dem Krummstabe gut wohnen ist, und mit Verachtung auf den altpreussischen Osten herabsahen, zu versöhnen; um so mehr lag eine Regelung der katholischen Kirchenverhältnisse der Regierung am Herzen. Hardenberg und Humboldt hatten auf dem Wiener Kongress das Wessenberg'sche Projekt eines Bundeskonkordats kennen gelernt, die Rückkehr Napoleons von 1815 kam aber dazwischen, die Aussichten auf Verwirklichung desselben schwanden und so wurde 1815 Niebuhr als Unterhändler nach Rom geschickt. Niebuhr war zwar ein verdienter Historiker aber einem Diplomaten wie Consalvi nicht gewachsen, ein Forscher in der Vergangenheit Roms kannte er das moderne in seiner Gefahr für den Staat wenig; er hielt die kurialistischen Ansprüche für unbedenklich, für Formen, in die man sich schicken müsse, hochfahrend und herb in seinem Urteil über die Unterhändler anderer Staaten. Die Regierung wollte ursprünglich alle Einzelheiten mit Rom vereinbaren und dieselben alsdann selbständig kraft der Staatshoheit zu Akten der Gesetzgebung machen. Inzwischen wurde vom Ministerium des Innern ein besonderes Kultusministerium abgegrenzt und Altenstein an dessen Spitze gestellt. Derselbe wurde durch die Errungenschaften der Kurie im bayrischen Konkordate (und in dem geplanten neuen französischen) lebhaft beunruhigt und gemäss seinem sonstigen Zaudern liess er das vom Ministerium des Innern und des Kultus gemeinsam ausgearbeitete Projekt zwei Jahre liegen, um den Verlauf der Verhandlungen in andern Ländern zu beobachten. Niebuhr wurde darüber sehr ungeduldig. Endlich machte man doch das Projekt zur Grundlage des Handels: kein Konkordat, wie es der noch oft zu nennende katholische Geheimrat Schmedding wünschte, sondern nur eine Zirkumskription der Bischofssprengel und Vereinbarung von Dotationen für die Kapitel und geistlichen Institute. Nach geringfügigen Änderungen schloss Hardenberg selbst die Verhandlung und Niebuhr beaufsichtigte die Redaktion. Rom aber rühmte die wunderbare Gnade der Vorsehung und erkannte die Grossmut und Güte des Königs an. Die Bulle *De salute animarum* vom 16. Juli 1821 bestimmte die Errichtung des Erzbistums Köln mit den Bistümern Trier, Münster, Paderborn, kombinierte Posen und Gnesen zu einem Erzbistum mit Kulm und Ermeland; der Fürstbischof von Breslau blieb exemt und reichte mit seinem Sprengel nach Österreich hinein, wie umgekehrt Prag und Olmütz nach Schlesien. Den Domkapiteln wurde freie Bischofswahl zugestanden, doch gefordert, sich vor der Wahl zu versichern, dass der Kandidat dem Staat *Persona grata* sei. Die Dotation floss so reichlich, dass die katholische Kirche im Verhältnis zur Seelenzahl der Evangelischen doppelt so viel empfing, wie die evangelische. Dazu blieb die letztere in den Banden des Staates, während für die katholische nun der Weg zur Freiheit gegeben war.

Hannover hatte ebenfalls anfänglich ein förmliches Konkordat beabsichtigt. Als aber nach langem Handeln die Kurie auf die staatlichen Rechte (Aufsicht über das Kirchengut, Bestätigung neuer geistlicher Stiftungen, Rekusation der anzustellenden Kleriker, die nicht *Personae gratae* seien u. s. w.) nicht einging, begnügte man sich mit einer Zirkumskription, die in der Bulle *Impensa*

Romanorum 1824 erfolgte und die Bistümer Osnabrück und Hildesheim aufrichtete.

Mit der Erhebung von Freiburg zum Erzbistum der oberrheinischen Kirchenprovinz war die Diözese Konstanz aufgelöst. Wenn Rom sich entschloss, ein tausendjähriges Bistum zu zerreissen, so geschah es, um einen ihm verhassten Mann und sein ganzes Werk zu vernichten – den mehrfach genannten Wessenberg. Mit 26 Jahren 1800 von Dalberg zum Generalvikar von Konstanz erwählt, ging er alsbald mit Feuereifer an Reformen: der Klerus sollte durch Lesevereine, Konferenzen und Preisaufgaben zur tüchtigen Weiterbildung angespornt, das Volksschulwesen gehoben, Aberglauben und Missbräuche verbannt, die deutsche Sprache im Kirchenlied und Kultus eingeführt, die vielen Festtage, Prozessionen und Wallfahrten eingeschränkt werden u. s. w. Diesem freilich dem Geiste der Aufklärung entsprungenen, aber auf dem Boden strenger Sittlichkeit und ernster Religiosität sich bewegenden Vorgehen, das eine nationale, romfreie Kirche hätte herausbilden können, gab die öffentliche Meinung und die überwiegende Mehrheit der Geistlichen Beifall; der päpstliche Nuntius in Luzern kämpfte dagegen durch Verdächtigungen. 1814 wurde dadurch, dass ein päpstliches Breve die Lostrennung des schweizerischen Teiles von der Diözese Konstanz aussprach, dem schweizerischen Patriotismus, den der Nuntius erst erregt hatte, gewillfahrtet, in Wahrheit aber Wessenberg getroffen, dessen Absetzung wegen irriger Lehren, böser Beispiele und Widerstandes gegen den heil. Stuhl dasselbe Breve aussprach. Im offenen Widerspruch dagegen ernannte Dalberg nun den Mann zum Koadjutor *cum spe succedendi* und das Domkapitel nach Dalberg's Tode zum Bistumsverweser, die Freiburger Fakultät aber zum Doctor theol. (1818). Da Rom die Wahl verwarf, begab sich Wessenberg selbst dahin. Man antwortete allen Versuchen, die Verläumdungen zu entkräften, mit der Forderung „sich dem Papste in die Arme zu werfen, Abbitte zu thun und Gehorsam zu versprechen.“ Nach langem Zaudern weigerte sich Wessenberg dessen und kam zurück. Der Bundestag nahm sich seiner an und als das Erzbistum Freiburg begründet wurde, berief der Wunsch der Landesgeistlichkeit ihn zu dieser Würde. Aber der neue Grossherzog war ihm entgegen. Zwischendrein kam ein Antrag des württembergischen Ministers, den Stuhl von Rottenburg einzunehmen; auch dies verwehrte der Papst. Als 1827 Freiburg endlich anderweitig besetzt wurde, trat Wessenberg ins Privatleben zurück, den Werken der Humanität und einer ausgedehnten Schriftstellerei sich hinzugeben († 1860). Sein Werk in vier Bänden „die grossen Kirchenversammlungen des 15. u. 16. Jahrhunderts in Beziehung auf Kirchenverbesserung geschichtlich und kritisch dargestellt“ zeigt sein Ideal: Uebertragung der gallikanischen Kirchenverfassung auf eine freie national-deutsche Kirche. — Die früher zu Konstanz gehörigen Schweizer Kantone erhielten 1828 vom Papste sechs Bistümer, die unmittelbar unter Rom stehen sollten. Die Anstrengungen der Bischöfe des Landes, einen Metropolitanverband herzustellen, wurden von Gregor XVI. verdammt, die Entwickelung einer nationalen Kirche unmöglich gemacht und neue Wirren vorbereitet.

Die Zirkumskriptionsbulle für Russisch-Polen von 1818 mag hier nur kurz erwähnt sein; dass in den romanischen Ländern (zuletzt auch in Südamerika),

wo die römische Kirche stets herrschend gewesen war, Rom durch günstige Konkordate seine Stellung zu sichern vermochte, wenn auch Revolutionen dazwischenkamen, wird weiter unten (§. 15) zu besprechen sein. Ueberblicken wir das Resultat der Konkordatsverhandlungen, so hat Rom gewaltige Vorteile errungen: die Staaten haben den kurialistischen Anspruch, dass der Papst das Recht der Zirkumskription, der Auflösung und Neuschaffung von Bistümern habe, anerkannt; das Argument: lieber ein vom auswärtigen Papste abhängiger Episkopat denn eine Anzahl freier Bischöfe als Päpste im Lande, drang durch; zudem erschien Rom als eine ungefährliche sinkende Macht nicht nur einem Niebuhr, sondern anfänglich auch einem Bunsen und Ranke.

Nachdem so die Hierarchie konsolidiert ist, schafft Rom auf dem Gebiete der Mission und Propaganda neue apostolische Vikariate und Delegaturen und schiebt damit seine Bollwerke vor. In den Ländern, wo der Katholizismus nicht herrschend oder gar gedrückt ist, redet Rom der Gewissensfreiheit das Wort und führt so seine Sache zum Siege. Um die Iren zu versöhnen, beantragte man wiederholt im englischen Parlamente die Katholiken-Emanzipation, wodurch auch den Katholiken der Eintritt in den Staatsdienst und die gesetzgebenden Körper zugestanden werden sollte. Da die Gegner der Bill auf die fortgesetzten Uebergriffe Roms in früherer Zeit hinwiesen, gaben die irischen Bischöfe die wiederholte Erklärung ab: die päpstliche Unfehlbarkeit gehört nicht zu den Stücken der Kirchenlehre, die päpstliche Machtvollkommenheit in weltlichen Dingen ist nicht Glaubenssatz und kann nie dazu werden. Diese Deklaration von 1826 war 1870 auf dem Vatikankonzil noch nicht vergessen, aber sie blieb unbeachtet. Die Emanzipation erfolgte 1829, der Staat dotierte ein katholisches Seminar, ja 1880 die katholische Universität Dublin reichlich, — Irland bleibt feindlich.

Rom aber bekundete seinen Dank damit, dass Pius IX., nachdem der Puseyismus den Anstoss zu zahlreichen Konversionen gegeben, 1850 die Hierarchie in England mit dem Erzbistum Westminster und 12 Bistümer ohne Verhandlungen durch eine Bulle dekretierte. Masslos war die Erregung bei den Protestanten, eine Bill verbot den Gebrauch von kirchlichen Titeln, die von auswärts verliehen seien; aber die vollendete Thatsache blieb, die Gemüter beruhigten sich, die Bill wurde wieder aufgehoben. Dasselbe Manöver wiederholte sich mit Schottland, das doch 1707 bei der Union sich gegen katholische Invasion besonders gesichert hatte. Leo XIII. verkündete in seinem ersten Konsistorium die Einsetzung von 2 Erzbischöfen und 3 Bischöfen in Schottland; am Ostertage 1878 wurde seine Allokution in Schottlands katholischen Kirchen verlesen. Wieder Erstaunen und Zorn und Proteste bei den Protestanten — Rom wartet und weiss, dass die Thatsache bestehen bleibt und über kurz oder lang von der Staatsgewalt anerkannt wird. Das dritte Feld für dieselbe Taktik bot Holland: im Breve von 4. März 1853 spricht Pius von dem Unkraut des satanischen Kalvinismus und der jansenistischen Pest, lobt die Revolution, welche alle Hemmnisse für die Wohlfahrt der katholischen Kirche weggeräumt habe und konstituiert das Erzbistum Utrecht mit 4 Suffraganbistümern. Das Breve wurde nicht einmal direkt, sondern auf dem Umwege durch die französische und belgische Presse bekannt gegeben.

§. 4. Geschichte der Päpste und des Kirchenstaates.

In Kürze: Herzog, Realenc. unter: Pius VII., Pius VIII., Leo XII., Gregor XVI. Vatikan. Konzil. — Nippold II, S. 70 ff. — Janus, d. Papst u. das Konzil, 1869. — Brosch, Geschichte des Kirchenstaates II. Bd.

Im August 1823 starb nach schmerzlichen Leiden Pius VII. Die Erniedrigung wie die Anfänge neuer Herrlichkeit der Kirche hatte er gesehen, gross im Dulden, mild sein Sinn wie seine Züge, ohne grösseren Scharfsinn, aber treu seinem treuen Berater Consalvi. Dessen Gegner della Genga bestieg als Leo XII. Petri Stuhl. Als Nuntius in Deutschland wie einst Pius II. beurteilt, war er als Papst sittenstreng, selbständig gegen die Kardinäle, deren „Staatskongregation“ er beiseite schob, den Zelanti noch zu liberal, namentlich in Sachen der Zensur. Consalvi musste das Staatssekretariat abgeben, doch scheidend gab er noch in einer berühmten Unterredung dem Papste eine Lehrstunde in der Kirchenpolitik, wobei er ihm eine grössere Strenge, als Pius VII. sie angewandt, anzuempfehlen für an der Zeit erachtete. So wurde die Restaurationspolitik fortgesetzt, die Jesuiten erhielten weitere Kollegien zurück, das Polizeiregiment im Kirchenstaate wurde straffer, scharfe Gesetze gegen die Sittenlosigkeit erschienen, freilich ohne zu fruchten, doch wurden die Beamten besser beaufsichtigt, manche Sinekuren aufgehoben und der Steuerdruck ermässigt. Nach aussenhin setzte man die günstigen Konkordatsverhandlungen fort, klagte über Frankreich wegen ungenügender Bevorzugung der katholischen Kirche und des Klerus gegenüber den protestantischen Tempeln und den Dienern der falschen Sekten, gegen Neapel's König wurde alljährlich ein Protest erneuert, weil derselbe seine Lehnsabhängigkeit vom päpstlichen Stuhle durch Stellung eines Zelters zu bekunden versäumte, die ultramontane Agitation in Belgien gegen Holland schritt erfreulich fort, mit den südamerikanischen Republiken wurde nach anfänglichem, durch die Rücksicht auf Spanien gebotenem, Zaudern der diplomatische Verkehr angeknüpft und das Kirchenwesen dort neugeordnet, in England bahnte sich die Katholikenemanzipation an. Consalvi hatte in der erwähnten Unterredung geraten, das Werk der Wiederherstellung des Papsttums durch Feier eines Jubeljahres zu krönen. Trotz des Einspruchs katholischer und unkatholischer Regierungen und kirchlicher Würdenträger erging das Einberufungsbreve (auch an die Protestanten) und am 24. Dezember 1824 that sich die *Porta santa* auf. Der Fremdenzufluss war indes nicht allzu bedeutend. Die Verdammung der philosophischen Sekte, die Toleranz und Indifferentismus predige, sowie die erneute der Bibelgesellschaften (welche die heil. Schrift zum Teufelsevangelium machen), zahlreiche Heiligsprechungen (z. B. des Franziskaners Julianus, der gebratene Vögel fortfliegen liess), die Bedrückung der Juden Roms kennzeichnen den Geist seiner Regierung.

Trotzdem im Kardinalskollegium die Zelanti die Mehrheit hatten, ging doch aus dem nächsten Konklave der von Oesterreich und Frankreich erwünschte Castiglioni als Pius VIII. hervor (31. März 1829 — 1. Dezbr. 1830). Er begann mit der Verdammung der Geheimbünde neben den Bibelgesellschaften, und der Abschaffung jeder Art von Nepotismus; eifrige Hingabe

an die Geschäfte, in denen er eine gewisse Milde bewies, rieben den altersmüden Mann bald auf.

Die Nachwirkungen der Julirevolution, die Umtriebe der Karbonari verleideten den Staatsmännern unter den Kardinälen die bürdevolle dreifache Krone. Der Kamaldolensergeneral Cappellari ward gewählt; einst hatte er (s. o. III. 586), den Triumph des heiligen Stuhls in trüber Zeit verkündet, als Gregor XVI. hat er die Kirche zu Triumphen geleitet, den Kirchenstaat aber in heillose Verfassung gebracht. Nicht umsonst war er Präfekt der Propaganda gewesen, für sie setzte er als Papst die beste Kraft ein: das Kollegium Urbanum wurde den Jesuiten anvertraut, in seinen 15 Amtsjahren begründete er 30 neue apostolische Vikariate und 15 Missionsbistümer. Gegenüber den Staaten und Souveränen steigerte er die Ansprüche des Papsttums mit starrer Konsequenz und zumeist mit Erfolg. Louis Philipp wandelte in den Bahnen Napoleons und stützte seine Legitimität mit Roms Autorität. In Preussen siegte bei dem Mischehenstreit der Papst und nutzte den Sieg möglichst aus. Unversöhnlich war der Mann gegenüber der Freiheit der Wissenschaft und der Presse. Aber alle Massnahmen gegen den politischen Liberalismus im Kirchenstaate waren wirkungslos. Der Norden desselben war schon im Februar 1831 in offenem Aufstande, österreichische Truppen mussten die Ruhe herstellen und doch brach er anfangs 1832 aufs neue aus. Diesmal schritt Österreich und Frankreich ein, letzteres ungerufen, wogegen Rom protestierte. 1843 und 1844 war wiederum eine Guerilla im Lande, 1845 forderten die Empörer in Rimini zeitgemässe Reformen mit den Waffen — die päpstlichen Schweizersoldaten, durch Banditen und Sträflinge verstärkt, erstickten das Verlangen in Blut; 1846 gab es 2000 politische Gefangene, 38 Millionen Skudi Staatsschulden und 1/2 Million jährliches Defizit. Dabei war der Papst arm, aber seine Nepoten und Günstlinge sammelten Schätze. Gehasst starb er Juni 1846.

Pius IX. (Graf Mastai Feretti) schien, im Kirchenregiment zwar konservativ, den politischen Reformversuchen nicht abgeneigt zu sein. Die Kerker thaten sich für die Staatsverbrecher auf, der dankbare Enthusiasmus des Volkes riss ihn auf den liberalen Bahnen fort. Die Presse durfte sich freier bewegen, in Justiz und Verwaltung wurden Verbesserungen eingeführt, Laien zu politischen Ämtern zugelassen, eine Bürgerwehr und ein Stadtrat, ja sogar ein Staatsrat eingerichtet: Pius war die Hoffnung des „jungen Italiens". Als dasselbe aber nach der Februarrevolution seine Ideale verwirklichen wollte, liess der Papst in ein neues Ministerium zwar Laien eintreten, erteilte auch eine Konstitution, wonach ein Parlament zusammentreten sollte, aber er weigerte sich, den Jesuitenorden aufzuheben. Auch vermochte er es nur für kurze Zeit über sich, seine Truppen mit Sardinien zur Befreiung der Lombardei von österreichischer Herrschaft ins Feld zu schicken. Bald gab er Gegenbefehl und setzte dem Volksgeschrei, das den Krieg gegen Österreich begehrte, sein: *Non possumus* entgegen. Auf die Liebe der Römer folgte nun das Misstrauen. Sein Minister Mamiani wollte den Papst auf die Regierung der Kirche beschränkt, die Regierung des Kirchenstaats aber der Volksvertretung übertragen wissen. Er dankte ab und sein Nachfolger Rossi, den Jesuiten wie den Revolutionären gleich ver-

hasst, fiel unter dem Dolche eines Meuchelmörders. Ein Haufe von Tumultuanten ertrotzte nun von dem Papste ein durchaus radikales Ministerium. Pius erklärte vor den Vertretern der Mächte dies Zugeständnis, weil erzwungen, für nichtig und verliess im Wagen des bayrischen Gesandten verkleidet bei Nacht die Stadt (November 1848). Von Gaëta aus protestierte er gegen alle Schritte der provisorischen Regierung Roms. Als dort die Republikaner unter Mazzini die Oberhand gewannen, folgte die Exkommunikation. Hülfeflehend wandte sich der Papst an die katholischen Staaten; allen zuvorkommend liess Napoleon als Regent Frankreichs ein Heer landen, welches Rom nach hartnäckigem Widerstand bezwang. Die Österreicher besetzten Bologna und Ancona. Die auf Amnestie, Reformen im Justizwesen und Überlassung der weltlichen Regierung an die Laien gerichteten Vorschläge Frankreichs wurden als mit der Freiheit und Unabhängigkeit des Papstes unvereinbar verworfen. Im April 1850 kehrte Pius zu den Römern zurück, die ihn grollend empfingen.

Der Exulant war ein verbitterter Reaktionär geworden. Seine Rache bevölkerte die Gefängnisse, die Zensur ward drückender, die massvollen Ratgeber mussten beiseite treten, rückhaltslos gab er sich den Jesuiten hin, die Zustände im Kirchenstaat wurden mit denen der Türkei verglichen. Dafür bringt die auf 1848 folgende Reaktion eine neue Reihe von günstigen Konkordaten mit den Staaten, und Dank der Presse und der Pius-Vereine steigt die Begeisterung für das Papsttum ausserhalb Italiens. Für die gehabten Enttäuschungen entschädigte er sich durch gesteigerte Selbstverherrlichung. Mit schwärmerischem Eifer gab er sich dem Marienkultus hin, wir werden das Dogma von der unbefleckten Empfängnis der Maria, den Syllabus und das vatikanische Konzil unten im Zusammenhang betrachten.

Napoleon und Cavour wollten auch nach dem Kriege mit Österreich die weltliche Herrschaft des Papstes schonen, aber als die Throne von Parma, Modena, Toscana und Neapel brachen, riss sich auch die Romagna, Umbrien und die Marken los und der Kirchenstaat ward auf ein Drittel beschränkt. Auch dieses wurde nur durch französische Bajonette gestützt. Der Papst sprach seinen Bannfluch über die Kirchenräuber aus und erklärte wiederholt, er könne auf das *Patrimonium Petri* nicht verzichten, da dies der gesamten Kirche gehöre; aber Reformen verweigerte er. Unterdessen stellten Feuilletonisten und Politiker das Elend im Kirchenstaate und die Notwendigkeit, den Einheitsdrang Italiens zu befriedigen, dar. Cavour bemühte sich, aufgrund seiner Formel: *Libera chiesa in stato libero* eine Verständigung mit Pius anzubahnen, ja selbst der römische Professor Passaglia hielt in seiner anonymen Schrift „*Pro causa Italica ad episcopos cathol.*“, Florenz 1861, dem Papst den Verzicht auf die weltliche Herrschaft als geschichtliche Notwendigkeit vor — der Kardinalstaatssekretär Antonelli erklärte: Wir werden uns nie mit den Räubern einigen, und der Papst-König blieb bei seinem *Non possumus*. In der September-Konvention 1864 verpflichtete sich Italien, den Rest des Kirchenstaates intakt zu lassen, Frankreich, nach 2 Jahren die Okkupationstruppen zurückzuziehen (der Papst ward nicht befragt). Als aber die Franzosen abgezogen waren, entbot Garibaldi aufs Neue seine Freischaaren, und im Kirchenstaat brach ein Aufstand aus. Obschon nun Pius die ewige Stadt dem Schutze der heil. Katharina unterstellt hatte, so musste doch diesmal das Chassepot Wunder

thun: bei Mentana wurden die Freischaaren versprengt und Garibaldi verwundet. Napoleon hatte auf Drängen der Kaiserin noch einmal Hülfe gesandt. Als dieselbe im August 1870 nach Frankreich zurückkehren musste, tauchten auch die Freischärler wieder auf. Viktor Emanuel versperrte ihnen zwar die Grenzen des Kirchenstaates, musste aber nach der Schlacht bei Sedan auf das Drängen Italiens seine Heere gegen Rom in Bewegung setzen. Die päpstlichen Truppen weichen überall zurück; während Antonelli einen Protest erlässt, erfolgt eine kurze Kanonade, die weisse Fahne weht auf der Engelsburg und jubelnd begrüssen die Römer ihre Befreier (20. Sept. 1870). Eine Volksabstimmung ergab 133000 für, 1500 Stimmen gegen den Anschluss an Italien. Die im Regierungserlass über die Einverleibung dem Papste zugestandenen Rechte wurden durch das Garantiegesetz vom 13. Mai 1871 dahin bestimmt, dass dem Papste die freie Verfügung über den Vatikan und Lateran (und ein Kastell) mit der Hoheit über deren Insassen, persönliche Souveränität, volle Freiheit im geistlichen Regiment und eine Zivilliste von jährlich über 3 Millionen Lire gewährleistet wurden. Pius verwarf das Gesetz als hinterlistig und albern. Je mehr er die Erfahrung machen musste, dass keine katholische Macht das weltliche Schwert ziehen wollte, um das geistliche zu schützen, desto heftiger und polternder wurde sein Schelten über die Kirchenräuber. Der neue deutsche Kaiser, von vornehmen Katholiken darum angegangen, verweigerte entschieden eine Intervention. Dies war mit ein Anlass zum Ausbruche des preussischen Kulturkampfes, welcher dem Papste abermals Gelegenheit gab, in heftigen Sendschreiben und drohenden Allokutionen seine Meisterschaft im Verfluchen zu erweisen; im Prophezeien dagegen war er nicht so glücklich (über den Kulturkampf s. u.).

Die ultramontan geschulten Massen glaubten gern, dass der Heilige Vater, der sich auf den Vatikan beschränkte, teils weil er Demonstrationen des Volkes fürchtete, teils weil er seinen Segen der Stadt vorenthalten wollte, der „Gefangene des Vatikan“ sei. Es wurden in Polen, Belgien und anderwärts für schweres Geld Halme von dem Stroh verkauft, auf dem der Papst im Gefängnis liege. Da er standhaft die Annahme der Zivilliste ablehnte und viele Bischöfe Italiens vom Staate nicht das Exequatur, das einzige Hoheitsrecht, welches Italien sich vorbehalten hatte — andere wichtige Rechte, z. B. den *Recursus ab abusu* der niederen Kleriker hatte man aufgegeben — nachsuchten und dem Papste zur Unterhaltung anheim fielen, so erlaubte er ihnen endlich doch, dass Exequatur einzuholen; er selbst aber erfreute sich der Unterstützung der Gläubigen im sogen. Peterspfennig.

Lichtblicke im Leben des Mannes, dessen Redseligkeit und Grössenwahn mit dem Alter zunahmen, waren die Feier seines 25jährigen Papstjubiläums, des grossen Jubeljahrs 1875, des 30jährigen Papstjubiläums 1876, des 50jährigen Bischofsjubiläums 1877, lauter Anlässe für die Gläubigen zu grossen Wallfahrten und Geschenken, ja zu blasphemischen Ovationen — das Herrenwort: „Welcher unter Euch kann mich einer Sünde zeihen“ ward auf ihn angewandt — seitens des Papstes zu erneuten würde — und wirkungslosen Protesten. Nachdem noch sein alter Berater Antonelli, der 100 Millionen hinterliess, die bald von einer natürlichen Tochter beansprucht wurden, ihm vorausgegangen und ebenso sein Gegner Viktor Emanuel, starb Pius den 7.

Februar 1878, der erste Papst, der die *Annos Petri* (25 Jahre) überschritten, einst geliebt, dann bitter gehasst, so dass der Grimm des Volkes später noch seine Leiche schändete. Dafür gebührt ihm der Ruhm, die Unfehlbarkeit dekretiert und den Katholizismus in scharfen Gegensatz zum modernen Kultur- und Staatsleben gestellt zu haben.

Nach nur zweitägigem Konklave trat Joachim Pecci das Erbe an als Leo XIII., fest und unbeugsam über den alten und den durch Pius IX. geschaffenen Ansprüchen wachend, aber biegsam in den Unterhandlungen, mit Recht der Papst-Diplomat, mit Unrecht der Friedenspapst genannt. Zwar zeigte er eigenhändig den Mächten, auch dem deutschen und russischen Kaiser seine Thronbesteigung an, aber in seiner ersten Encyklika erneuerte er die Proteste seines Vorgängers gegen die Aufhebung des Kirchenstaates, verdammte die philosophischen und religiösen Irrtümer, welche die früheren Päpste verdammt hätten (freilich ohne den Syllabus zu nennen) und wies auf seine Unfehlbarkeit hin. Die Zivilliste nahm auch er, trotzdem der Ertrag des Peterspfennigs zurückgeht, nicht an. Wenn es ihm gelang, nach geschickten Unterhandlungen in Preussen von der Regierung Zugeständnisse an die Bischöfe zu erzielen, so bedeutet das einen vorläufigen Sieg, keinen Frieden, weil die Kriegsmacht des Zentrums im Felde bleibt; wenn er mit Russland sich vertrug, so rettete er, was zu retten war; wenn er Konflikte mit den Republikanern Frankreichs vermeidet, so denkt er an die Missionen und jene an die aussereuropäischen Interessen Frankreichs. Auch dieser „Friedenspapst“ hat nicht nur aufs neue die Jesuiten belobt und den Thomas von Aquino zum Normaltheologen erhoben, sondern auch die schärfsten Urteile gegen den Protestantismus, die evangelische Mission sowie auch gegen die Freimaurer gefällt. Als Friedensstifter waltete er seiner Souveränität in einem Streite Deutschlands mit Spanien wegen der Karolinen.

Während den Meisten, welche die elende Herrlichkeit des Kirchenstaates gesehen hatten, die neue Lage des Papsttums unhaltbar dünkte, und man den Gedanken einer Verlegung des Stuhles Petri nach auswärts (Malta) erwog, erhoben sich doch in der Nähe des Papstes Stimmen, welche von einer Aussöhnung mit Italien redeten. Selbst ein Jesuitenpater und Mitbegründer der *Civiltà cattolica*, Curci, sprach in der Vorrede zu einer Evangelienerklärung und später in einem Schreiben an den Papst von der Unmöglichkeit einer Wiederherstellung des Kirchenstaates. Aus dem Jesuitenorden gestossen, widerstand er zwar bei einer Unterredung der Freundlichkeit des Papstes, widerrief aber doch bald darauf. Nachdem sein Buch: Das neue Italien und die alten Zelanti (1881) auf den Index gekommen, wurde er noch derber in der Schrift: Vom königlichen Vatikan, als dem Holzwurm, der noch in der katholischen Kirche übrig ist; das hiess: das Papsttum für den Zwiespalt zwischen Staat und Kirche verantwortlich machen. Aber er hat sich auch diesmal unterworfen.

Zweites Kapitel.

Herrschaft des Ultramontanismus über den Katholizismus.

§. 5. Bildung und Ausbildung des Ultramontanismus.

Nielsen, aus d. innern Leben der katholischen Kirche im 19. Jahrhundert (deutsch) Bd. I. Karlsruhe 1882. — Reusch, die deutschen Bischöfe und der Aberglaube. Bonn 1879. — Besonders aber Nippold l. c. im 2. Bd.

Im ersten Kapitel haben wir den äusseren Wiederaufbau und Neubau der katholischen Kirche vorgeführt, jetzt gilt es den Geist zu beachten, der dies Gebäude gestaltet und es durchwaltet.

Wo die Revolution entstanden war, trat auch am ehesten die politische Reaktion ein und im Lande Voltaire's sehnte man sich wieder nach göttlicher Autorität. Es war nicht das Sehnen des Sündenbewusstseins nach Gnade und Versöhnung, nicht das Rufen nach dem lebendigen Gott, wie in Deutschland, sondern man wollte vor allem Religion haben, um die politisch-sozialen Revolutionen durch die Herrschaft einer über die Seelen herrschenden Kirche einzudämmen. Die Religion wird in den Dienst der Politik gestellt, natürlich kommt dabei nur die katholische Kirche in Betracht; hatte einst Napoleon den Papst als eine Macht von 200000 Bajonetten taxiert, so wird jetzt um die Gunst der einen, reinen, auf dem Fels gegründeten Kirche geworben, der Reihe nach von den Monarchisten und Legitimisten, den Republikanern und dem neuen Usurpator. Denn Rom stellt sich den einen als Hort der Legitimität, den andern als Bahnbrecher der Freiheit vor. Zuerst ist es die bourbonische Reaktion, welche die Theorie de Maistre's (sardinischer Gesandter in Petersburg): in der Autorität und Unverletzlichkeit (*qui mange du Pape, en meurt*) des Papstes liegt die Sicherheit der Throne, Reformation wie Gallikanismus sind der Anfang der Revolution, denn sie zerstören die objektiv gegebene Autorität der Kirche, sich aneignet. Als solchen Kämpfer für Thron und Altar lernen wir den Vicomte de Bonald, Leiter der Zensur, kennen. Daneben sehen wir in Chateaubriand und Lamartine, französischen Romantikern, schon den Bund des kirchlich-römischen mit dem modern liberalistischen Geiste, wie denn auch Chateaubriand für die Pressfreiheit eintrat. Wiederum konnte auch die enge Verbindung der politischen Legitimität mit der kirchlichen Autorität als für die letztere schädlich und sie hemmend erachtet werden; in diesem Sinne jubeln Lacordaire und Montalembert mit ihrem grossen Meister Lamennais der Julirevolution zu. Gott und die Freiheit, d. h. der Papst und ein durch seine Verfassung sich selbst bestimmendes

Volk; dass ein solchergestalt freies Volk durch Presse und Vereinsthätigkeit im päpstlichen Sinne gelenkt werden könne, war klar. Es ist interessant, Lamennais auf seinem Entwickelungsgang zu begleiten. Geboren 1782 in der frommen Bretagne und schon 1808 in seiner Schrift über den Zustand der Kirche in Frankreich im 18. Jahrhundert und ihre gegenwärtige Lage ein eifriger Papalist, 1814 als Hauslehrer in einer englischen Familie den Schüler zum Katholizismus bekehrend, 1816 Priester, liess er 1817 den I. Bd. seines Werkes „*Essai sur l'indifférence en matière de religion*“ erscheinen, worin er ausführte: Bei der Unvollkommenheit des Menschen ist die Vernunft des Einzelnen unvollkommen und nur der Konsensus der Völker von jeher sicher; er liegt bestätigt in der Lehre der Kirche vor; ihre Tradition kommt der schwachen Vernunft des Subjekts zu Hülfe; der Papst vertritt die unfehlbare Tradition. 1824 kam er nach Rom, vom Papste empfangen und als Vorkämpfer der Kirche geehrt; den Kardinalshut schlug er aus. Nach heftigem Streite wider den Gallikanismus, worin er gerichtlich verurteilt wurde, wandte er sich mehr und mehr von dem Gedanken ab, dass der Staat und die Kirche sich gegenseitig stützen; der Staat drücke und beenge nur die Kirche, diese müsse sich darum trennen, ihre Würdenträger auf die reichen Einkünfte verzichten, aus den Palästen unter das Volk treten, das arme Leben Christi führen; dann würde die Kirche die Welt erobern. So unternahm er die Herausgabe seines Blattes *l'Avenir*, als das neue Regime Pressfreiheit gewährte und errichtete eine Agentur zur Verteidigung der religiösen Freiheit. In Rom angeklagt, reiste Lamennais mit Lacordaire und Montalembert dahin, konnte nichts ausrichten und erfuhr bei seiner Rückkehr, dass der neue Papst Gregor XVI. in der Encyklika seine Ansichten verurteilt habe. Die Freunde unterwarfen sich widerwillig und nach langem Zaudern; Montalembert hat den Papst Pius IX., als derselbe mit Reformen anfing, den Abgott Europas, aber als die Infallibilität in Sicht war, den Götzen des Vatikans genannt († 1870). Lamennais antwortete, indem er 1834 seine *Paroles d'un Croyant* herausgab. Mit glühender Rede predigt er dem Volke und den Armen das Evangelium, denn Priestertum und Königtum liegen im Argen; „ein Büchlein von geringem Umfange aber ungeheurer Bosheit“ lautete des Papstes Urteil. Demokratisch-sozialistische Schriften aus seinen letzten Jahren zeigen den ultramontanen Streiter († 1854) auch als politischen Freiheitsapostel. Dieses Zusammenwirken zweier scheinbar heterogener Elemente begriff der Klerikalismus damals noch wenig; die Mehrzahl knüpfte ihre Interessen an die legitime Staatsgewalt. Aber L. Veuillot (seit 1840), der Nachfolger Lamennais' im Ansehen bei dem Papste, in dem Einfluss bei der Menge als Redakteur des *Univers religieux*, in der Neuheit und Kühnheit seiner Forderungen, war zwar oft unbequem, aber doch als Rufer im Streite gefeiert.

In Belgien treten zeitig die radikal-politischen mit den ultramontanen Unzufriedenen ins Bündnis. Der Episkopat agitiert gegen die Regierung, ein Bischof verweigert die Fürbitte für die ketzerische Kronprinzessin und das Tedeum für die erfolgte Geburt eines Thronerben. Als Hochverräter zur Rechenschaft gezogen, entfloh er nach Frankreich und hetzte von hier weiter.

Nach der Unabhängigkeitserklärung Belgiens wurden dann die Waffen gegen die Radikalen gekehrt; Belgien blieb Vorort des Ultramontanismus.

Von Frankreich und Belgien kam dann die Ansteckung nach Deutschland. Kreise von Konvertiten, Bischofssitze wie Köln und Mainz wurden die Zentren. Die neurömische Theologie brach sich bahn, im Kölner Kirchenstreit massen sich die Kräfte der ultramontanen an der Staatsgewalt, Görres schuf dann in seinen historisch-politischen Blättern das Panier. Aber erst die Ereignisse von 1848 brachten dem Ultramontanismus die rechten Agitationsmittel. Denn nicht nur die Presse stand jetzt zu freier Verfügung, sondern der Hang unserer Zeit zu freier Assoziation und Vereinsbildung wurde ausgebeutet. Schon 1848 im Oktober und November versammelten sich die 26 Bischöfe Deutschlands in Würzburg, „erfassten die Schlange der deutschen Revolution und in ihrer Hand ward sie zum grünenden Stab.“ Sie wollten von der Revolution ihren Nutzen haben: Freiheit von administrativer Bevormundung, das Recht der Errichtung und Leitung der eignen Lehranstalten, der Eröffnung von Niederlassungen für Kongregationen und des freien Verkehrs mit dem Papste. Schon vorher waren zur Wahrung der katholischen Interessen Laienvereine entstanden (seit Mai 1848), die sich zu einem Verbande im August 1848 in Köln zusammenschlossen als „katholischer Verein Deutschlands“ (Piusvereine hiessen die Lokalgruppen nach dem Titel des ersten in Mainz). An diese Piusvereine schlossen sich dann katholische Bürger-Vereine, Gesellen-Vereine, Arbeiter-Vereine, studentische Verbindungen u. s. w. an. Nur wer an den einzelnen Orten Gelegenheit hatte, ihr Treiben zu beobachten, kann sich ein Bild davon machen, was diese Pflanzstätten ultramontaner Gesinnung bedeuten. Neben den Forderungen der Unabhängigkeit der Kirche und ihrer Herrschaft über die Schule steht freilich die Versicherung des Gehorsams gegen den Staat, doch mit der Beschränkung: soweit die Rechte der Kirche nicht beeinträchtigt werden, und trotz der defensiven nicht aggressiven Stellung zu den Nichtkatholiken, die man einnehmen wollte, fehlte es nicht an Versuchen der Proselytenmacherei. Glänzend wurden die Generalversammlungen der Katholiken Deutschlands begangen: hier feierte man die errungenen Triumphe über den Staat und den Protestantismus, hier wurde die Parole für die nächsten Jahre ausgegeben und zu den Zeitereignissen Stellung genommen. Hatte man in den Jahresversammlungen der fünfziger Jahre Preussen als den Hort des Protestantismus und den märkischen Sand als die zukünftige Wahlstatt hingestellt, so wurden nach 1871 die Führer des Zentrums mit ihrem Geiste und ihren kirchenpolitischen Forderungen in den Vordergrund gerückt. Windthorst feierte seine Triumphe und stellte als Programm für die auf den Friedensschluss des Papstes mit dem Staate folgende Zeit hin: Kampf um die Freiheit des Unterrichts.

Auch die übrigen Vereine für christliche Barmherzigkeit, Wissenschaft und Kunst wurden allmählich ultramontanisiert. Neben den schon bestehenden thaten sich andere auf. Der Bonifatius-Verein, ein Gegenstück zum protestantischen Gustav-Adolfs-Verein, gewann eine grosse Ausdehnung, er verwandte seine Mittel zum Teil für die Propaganda im Norden; der Raphaelsverein versorgt die Auswanderer, die Borromäusvereine besorgen die Verbreitung

der gut katholischen Literatur, die Michaelisbruderschaft lässt sich die Einsammlung des Peterspfennigs angelegen sein.

Der Ultramontanismus bemächtigte sich, im Gebrauch der Mittel durchaus modern, der durch den Parlamentarismus gebotenen Möglichkeit, in der Selbstverwaltung und Legislative seinen Einfluss nach Kräften geltend zu machen; dagegen wäre nichts einzuwenden, wenn er dabei nicht zum Schaden der Gesamtheit die rein bürgerlich-staatlichen Fragen mit den konfessionellen verquickt hätte. Über die unheilvolle Thätigkeit des Zentrums werden wir unten reden; aber auch in der kommunalen Verwaltung wurde mit Pochen auf die Parität zuerst eine ultramontane Gruppe gebildet, die dann sofort ihre Stimme für spezifisch katholische Forderungen erhob. In den Arbeitervereinen trieb man Zentrumspolitik, in der Handwerkerpartei, auf den Bauerntagen; und die Evangelischen liessen sich ins Schlepptau nehmen.

Selbst das Grosskapital sollte katholisiert werden. Dabei hat freilich bislang noch Israel stets über Rom gesiegt. In Belgien etablierte Langrand-Dumonceau, von Pius IX. dafür geadelt, eine katholische Bank und betrog die reichen Aristokraten (1872). In der Zeit des wirtschaftlichen Aufschwungs gründete die Schauspielerin Adele Spitzeder, durch die Presse verherrlicht und vom Klerus empfohlen, ihre Bank und betrog um über 8 Millionen Gulden die Armen. Ein früherer Angestellter Rothschild's, Bontoux, wollte das Vermögen und die Geldgeschäfte der Bistümer, Missionen, Stiftungen zur gewaltigen Macht in der *Union générale* in Paris zentralisieren, scheiterte aber trotz des Segens vom heil. Vater und schädigte Ordensgesellschaften, hohe Kleriker und Aristokraten in Frankreich, Italien, Österreich um einige hundert Millionen. Ebenso wirtschaftete Purcell, Erzbischof von Cincinnati, mit kirchlichen Geldern bis zum Bankerott; als er um die Entlassung bat (1878), bestellte ihm der Papst einen Koadjutor und Purcell ging ins Kloster.

Was will aber solcher Schaden besagen dem gegenüber, den die katholische Kirche an Wissenschaft und wahrer Religiosität erlitt! Die gelehrte Theologie in Frankreich ging rückwärts, in Deutschland werden wir dies des genaueren noch nachweisen. Vor allem musste der Wahrheitssinn schwinden, sobald man in der That die Geschichte nach dem Dogma zu korrigieren hatte. Seit auf dem Vatikankonzil Pius IX. sein „die Tradition bin ich" gesprochen, hat man auch bald mit den peinlichen Thatsachen der Geschichte aufzuräumen versucht; das Dogma besiegte, mit Kardinal Manning zu reden, die Geschichte. Hefele's Konziliengeschichte, zahlreiche Handbücher der Kirchengeschichte wurden nach dem Unfehlbarkeitsdogma umgearbeitet, der Encyklopädie von Wetzer und Welte widerfuhr ein gleiches. Selbst bei der Herausgabe von Urkundenwerken*) wurde in Auswahl und Ausdruck die diplomatische Treue verletzt. Da nach der „dogmatisch-historischen Methode" schon aus inneren Gründen kein Faktum der Kirchengeschichte in Widerspruch mit dem Dogma, ja auch nur mit dem Geiste des Dogmas steht, so müssen natürlich Ereignisse wie die Reformation und Grössen

*) Spezielle Nachweise bei Nippold II. S. 194 und in der dort angeführten Literatur.

wie Luther nach dem Dogma d. h. nach den päpstlichen Verdammungsurteilen gerichtet werden. Konfessionelle Voreingenommenheit hat je und je geherrscht: das Mittelalter ward hier als Finsternis und Verderbnis geschildert, dort konnte man der Reformation nicht gerecht werden. Aber erst Johannes Janssen hat, Goerres weit übertreffend, mit grosser Detailkenntnis aber fanatischem Hasse, ein Bild des fünfzehnten und sechzehnten Jahrhunderts gezeichnet, welches Weiss in Schwarz verkehrt. Da er die Quellen oft selbst reden lässt, sie aber aus dem Zusammenhange reisst, die Einzelheiten nach seinem Gutdünken gruppiert und beleuchtet, dazu alles ihm unbequeme verschweigt, so kann er als Muster ultramontaner Historik gelten und wird von den Seinen gebührend gefeiert und ausgeschrieben. Diese Geschichtsfälschung, Gewissen wie Wissen bethörend, ist ein Fluch für den Katholizismus geworden; wie sehr sie den Gegensatz zwischen den Konfessionen schärft, der Propaganda Vorschub leistet und die Vaterlandsliebe untergräbt, lässt sich ermessen. Gefährlicher aber wirkt die Broschürenmanufaktur (Frankfurter Broschürenverein, Produkte der Paulinusdruckerei in Trier u. s. w.) und der ultramontane Tendenzroman, in dem Konrad v. Bolanden (Pfarrer Konr. Bischoff zu Speyer) Meister ist.

Die Art der katholischen Frömmigkeit, welche der Ultramontanismus ins Land brachte, wird von einem Kenner, wie der Konvertit Baumstark es ist, für spanisch gehalten. Was von Spanien und Italien Reisebeschreibungen über die Wundersucht, den Aberglauben, die ans Heidnische streifende Heiligenverehrung berichten, trägt den Charakter des Naiven; nach Deutschland übertragen muss es die vorhandene tiefere Religiosität entwurzeln. Denn hier wird es Agitationsmittel. Betrachten wir bei der Fülle des Stoffes einige der Stigmatisierten. Durch Gerichtsverhandlungen und ärztliche Gutachten ist in vielen Fällen der Betrug, den diese Wesen verübten, erwiesen worden; in einigen andern waren sie die Opfer und die *pia fraus* wurde von höherer Stelle aus versucht. So kam es 1876 ans Tageslicht, dass der Domprabendar Hund die Ernestine Hauser durch geistliche Exerzitien zu einer gottbegnadeten Heiligen hatte machen wollen (Breisach in Baden). Louise Lateau, zu Bois d'Haine in Belgien, war mit ihren ekstatischen Zuständen und ihren Stigmata willkommener Anlass für den Klerus, die Gemüter zu erregen; als sie aber für ihren vom Papste abgesetzten Bischof Dumont von Tournay Partei nahm, ward sie allmählich beiseite geschoben und vergessen. Auch die Muttergotteserscheinungen fallen in die Gegenden und die Zeiten, wo der Ultramontanismus seine Kraftanstrengungen zu erhöhen für nötig hält. Psychologisch erklärbar werden sie durch den mit der Verkündigung des Dogmas von der unbefleckten Empfängnis verbundenen gesteigerten Marienkult. Zu Lourdes in den Pyrenäen sah ein Hirtenmädchen die Gestalt der Jungfrau in einer Grotte; aber die Wallfahrt nach Lourdes wurde erst fromme Mode und das Wasser von Lourdes begehrter Handelsartikel, als über ein Jahrzehnt später Frankreich durch den Klerikalismus gerettet werden sollte. Nach Marienerscheinungen in Elsass-Lothringen, die der Revanche dienen sollten, ging dann der Spektakel in Marpingen (Trier) und Dittrichswalde (Ermland) während der Zeit des Kulturkampfes los. Neuerdings wurde auch Oberschlesien (Domb) beglückt. Neben der Andacht zum heiligen Herzen

Jesu, der sich zahlreiche Brüder- und Schwesterschaften widmen, wird das Tragen des Skapuliers sowie der Benediktus-Medaille oder des Gürtels des h. Franziskus mit Zusicherung reicher Ablässe empfohlen — Amulette! Dass das Prozessions- und Wallfahrtswesen sich wieder hebt, lehrt allenthalben der Augenschein. In der für die Laien berechneten Literatur drängen auch die solche Äusserlichkeiten empfehlenden Schriften diejenigen in den Hintergrund, welche der wahren Herzenserhebung und Pflege ernster Sittlichkeit dienen wollen.

§. 6. Die katholische Propaganda. — Konvertiten.

Nippold, Welche Wege führen nach Rom? Heidelberg 1869. — Rosenthal, Konvertitenbilder aus dem 19. Jahrhundert. 5 Bde. Schaffhausen 1866 ff. — Hase, Polemik. — Ev.-Luth. Kirchenzeitung 1878 Nr. 16 ff.

Dass die Übertritte von der protestantischen zur katholischen Kirche in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts fast aufhörten, lag an der Aufhebung des Jesuitenordens als der angreifenden Macht und an der Abstumpfung der trennenden Dogmen infolge der Aufklärung, an dem Latitudinarismus hüben und drüben; die Zunahme der Konversionen am Anfang unserer Periode lässt sich auf eine Summe meist zusammenwirkender Faktoren zurückführen. Längst ehe die Propaganda wieder geschäftig war, wurden die Wege nach Rom von vielen betreten. Da sind die nach einer festen Autorität sich Sehnenden, besonders Staatsmänner und Juristen. Was de Maistre und seine Schüler aussprachen, bewegte schon vorher die Gemüter: die Revolution hat an allem gerüttelt, Staaten und Gesellschaftsordnungen sind gestürzt, Rom hat gestanden. Das Wort: die Reformation sei die Wurzel der Revolution gewesen, gewann Macht über sie. So konvertierte Ludw. v. Haller (Albrecht's Enkel), so Jarcke, Adam Müller und Philipps, Juristen mit feudalistischen Grundsätzen. Auch bei Stolberg ist es nicht nur die katholische Frömmigkeit des Galizin'schen Kreises, die ihn anzieht, und der glaubensleere Rationalismus, der ihn abstösst, sondern auch der Widerwille gegen die alle Standesvorrechte bedrohende Revolution.

Als andere Pforte thut sich die Romantik auf. Der Antiquitätenhändler verliebt sich in seine Raritäten, noch mehr der Sammler: je gründlicher die Revolution mit den letzten Resten des Mittelalters aufräumte, in um so grösserem Zauber erschien dasselbe Etlichen. Die Religiosität des Mittelalters empfinden sie zwar nicht als eine Lebensmacht, aber sie schwärmen für dieselbe. Sie suchen nicht ihr Seelenheil, sondern das Dämmerlicht der Kirchendome, dass ihre Seele sich berausche an inhaltsloser das sittliche Streben nicht bedingender Andacht. So wird Hurter, vorher Antistes zu Schaffhausen, über seiner Biographie des Innocenz III. Katholik, so Friedrich Schlegel. Die Blütezeit der Romantik ist darum auch solchen Übertritten besonders günstig gewesen. Zu den Dichtern gesellen sich die Künstler, vor allem die bildenden. Das ewige Rom zog sie alle an, das katholische nicht wenige, besonders wenn sie religiöse Gebilde gestalteten. Aus der Schar deutscher Maler, welche seit dem ersten Dezennium des

Jahrhunderts in Rom (in einem verödeten Kloster, daher Nazarener oder Klosterleute genannt) sich niederliessen, wurde mancher evangelische von seinen katholischen Genossen zum Übertritte vermocht. Aber auch ohne dies waren diese Nazarener von der Rückströmung der Romantik und Restauration ergriffen; sie bereiteten dem rückkehrenden Pius VII. einen glänzenden Empfang. Schon 1813 konvertierte Fr. Overbeck, dann Rudolf und Wilh. Schadow, der Veit, Riepenhausen u. a. zu geschweigen.

Dass auch eine bisher durch schön- und freigeistige Bestrebungen zerrüttete religiöse Anlage von einem Extrem ins andere, vom blasierten Unglauben zur Autorität Roms übergeht, darf nicht wundern. So überzeugte sich natürlich die Romanschriftstellerin Gräfin Hahn-Hahn (1850) aus dem Vergleich des Tridentinums und der lutherischen Symbole, der Journalist v. Florencourt durch Lektüre der Kirchenväter von der Wahrheit des Papsttums in kürzester Zeit. — Solch seichten Naturen gegenüber bedeutet der Übertritt der späteren Dichterin Luise Hensel, einer Pfarrerstochter, dass eine tiefere religiöse Begabung zu einem Leben erweckt wird in einer Kirchengemeinschaft, welche die normale Entwickelung ihres Pfleglings zu nähren und zu leiten dermalen nicht im Stande ist.

Wenn man den Übertritt protestantischer Theologen mit der Repristination der lutherischen Dogmatik in Verbindung bringt, wonach diese Konvertiten nur noch einen Schritt weiter rückwärts gegangen sein sollen, so ist dies Urteil quer; über Wittenberg führt kein Weg nach Rom. Das Wahre an dem Urteil ist in die geschichtliche Erkenntnis zu vertiefen: aus den kirchlichen Wirren und der durch willkürliche Kritik der heiligen Schrift, durch moderne Philosophie und ungezügelten religiösen Subjektivismus zerklüfteten Theologie ihrer Gegenwart haben diese Theologen, unfähig, ihren Glauben in eine selbsterarbeitete wenn auch subjektive Glaubenserkenntnis auszuprägen und unfähig, in der Auflösung des Kirchentums die Folgen der Vergangenheit wie die hoffnungsreichen Ansätze zu Neubildungen zu gewahren, sich in das stabile, „objektive" Kirchentum und die jede Subjektivität bannende Sphäre Roms geflüchtet. Wir nennen hier den Hegelianer Daumer, den Lic. Lämmer (Verfasser der Preisarbeit über die vortridentinische Theologie; mit einem Stipendium von Berlin ging er nach Rom, trat über und ward später Professor der Theologie an der Universität Breslau), den Lic. Preuss, der das Rüstzeug des alten Chemnitz durch Herausgabe von dessen *Examen Conc. Tridentini* hervorsuchte, gegen das Dogma von der *Immaculata conceptio* focht, dann durch „böse Gerüchte und drohende Gerichte" hindurch nach Amerika entkam und hier 1872 als Polykarpus durch Taufe (!) in die katholische Kirche aufgenommen wurde. Auch die Ereignisse des Jahres 1866 haben in den annektierten Landesteilen Preussens ähnlich wie die Folgen der französischen Revolution gewirkt: der Welfe und Historiker Onno Klopp trat 1874 über; der Landsmann Pastor Ebers hat nach seiner Konversion Luther in den gemeinsten Schmähschriften besudelt, dass es selbst ultramontanen Blättern zuwider wurde; sein Mecklenburger Amtsbruder Dr. Hager scheint in der katholischen Kirche nicht den Frieden gefunden zu haben, wenigstens brach er vor seinem Tode mit den neuen Freunden, empfing aber die Sterbesakramente.

Wie in Deutschland die Romantik und die Repristinationstheologie ist es in England der Puseyismus, welcher Rom eine Thüre aufthut. Nicht die Masse des Volkes, sondern der Adel und die Geistlichkeit haben mit ihren Übertritten die Position Roms gestärkt und die Macht der angelsächsischen Rasse in ihrer Weltmachtstellung gelähmt. Die holländischen Konversionen gleichen in ihren Beweggründen den deutschen. Auch in den nordischen Ländern zeitigte die Propaganda Roms einige Früchte, weniger in Nordamerika (Einzelheiten s. unten).

Mit dem jedem Renegaten eigenen Eifer für die neue Partei warfen sich die Konvertiten auf die Propaganda. Wir können ganz bestimmte Orte angeben, wo sich Konvertitenzirkel mit ganz verhängnisvollem Einfluss bildeten. So machte nächst der deutschen Kolonie in Rom (s. o.) schon auf dem Wiener Kongress der Konvertit Friedr. Schlegel und sein Gefolge sich bemerklich; Schlegel, verstärkt durch die übergetretenen Brüder Schlosser, setzte sich dann am Orte des Bundestages, in Frankfurt fest und wirkte durch seine Zeitschrift „Konkordia". In Mainz trat die jesuitische Partei schon mit dem vierten Dezennium in heftigen Brandschriften gegen die Reformation und die Reformatoren auf; hier erschien nicht bloss die überaus weit verbreitete neuscholastische Dogmatik des Seminarprofessors Liebermann, sondern die seither so beliebten Konvertitenbilder. Ein Schüler Liebermanns, Räss (nachmals Bischof von Strassburg) hat ja auch in einem Dutzend Bänden eine Galerie von Konvertiten seit dem 16. Jahrhundert eröffnet. Für das 19. Jahrhundert lieferte Rosenthal (Proselyt) eine ähnliche Arbeit. München wurde unter dem ultramontanen Ministerium Abel Herd der durch Konvertiten betriebenen Propaganda. In Sachsen knüpfte die Leitung der Propaganda an die Beziehungen zum katholischen Königshause an, die Übergriffe des Bekehrungseifers veranlassten einen Beschluss einer sächsischen Landessynode zur Abwehr (später zurückgezogen), grossen Erfolg hatte Rom hier nicht. Dagegen gelang es, Herzog und Herzogin von Anhalt-Köthen, auch den von Sachsen-Gotha (die Linien starben übrigens bald aus) zu konvertieren. Aus Schweden erbeutete man einige Gelehrte und Künstler, einen Freiherrn, einen Grafen, und die letzte Prinzessin Wasa (Königin Carola von Sachsen) folgte dem Beispiele ihrer Ahnfrau Christine. Mit dem Gewinn so vieler Glieder aus den regierenden Fürstenhäusern (darunter auch eine Königin und eine Königin-Witwe), der hohen und niederen Aristokratie brüstete sich die Konversionsliteratur sehr.

Von gar manchen dieser in den Schoss der allein seligmachenden Kirche Zurückgekehrten wird man urteilen müssen, dass ihr Scheiden der von ihnen aufgegebenen Kirchengemeinschaft mehr Nutzen als Schaden verursachte. Dieser romanisierenden Geister blieben eher noch zu viele in den Kirchen Deutschlands, Hollands und Englands zurück, ohne den erfolgten Abfluss würde die Gefahr für die protestantische Gesundheit der kirchlichen Massen grösser geworden sein. Aber die Konversionen mehrten die konfessionellen Gegensätze, die man längst überwunden glaubte. Der von Rom importierte Neukatholizismus fand in den Konvertiten nicht nur seine willigsten Verteidiger, sondern dieselben überboten ihn womöglich.

Damit ist zugleich gesagt, dass die deutsche katholische Kirche wie sie

am Anfang unserer Periode war, national und wissenschaftlich, unter diesen Übertritten am meisten gelitten hat. Die Propaganda richtete sich auch nicht einseitig auf die Gewinnung von Akatholiken, sondern ebensosehr auf die Durchführung der korrekt römischen Kirchlichkeit. Wenn die Kontroversliteratur mit hämischer Schadenfreude auf die Zerwürfnisse und Wirren in der evangelischen Theologie und Kirche hinweist und mit diesem Hohn manchen zum Übertritt verlockte, so hob sie in der That die Differenzen im eigenen Lager erfolgreich auf, indem sie, was nicht ultramontan werden wollte, unterdrückte. Denn es gab noch einen nicht ultramontanen Katholizismus, wenigstens in Deutschland und der Schweiz.

§. 7. Katholische Frömmigkeit und Wissenschaft.

Nippold I. 409 ff.; 517 ff. — Sailer's Biographieen von Bodemann, Gotha 1856 und Aichinger, Freiburg 1865.

Wie in der evangelischen Kirche die Aufklärung nur nach ihren verheerenden Wirkungen beurteilt zu werden pflegt, so ist es der in der jetzigen katholischen Kirche herrschenden Richtung gelungen, in dem Zustande der katholischen Kirche am Antang des Jahrhunderts nur die Schattenseiten als historische Kenntnis zu tradieren. Die Literatur aus jenen Tagen ist ja fast untergegangen und zwar manche Werke nicht ohne Zuthun der neurömischen Kirchenmänner, anderes ist schwer zugänglich. Aber es wäre eine ganz ungeschichtliche Anschauung, nur glaubenslosen Rationalismus in Kirche und Familie, nur Aufklärung in den hohen und niederen Schulen, nur Niederreissen im Kult und christlicher Sitte sehen zu wollen. Die frühere Entwickelung der katholischen Kirche brachte es ja freilich mit sich, dass das Wehen einer neuen Zeit sich im Abthun von allerhand Missbräuchen und abgestorbenen Einrichtungen kundthat; dem zur Seite ging aber ein Aufbauen, ein frisches Schaffen und eine klarere Einsicht in das wesentlich Christliche.

Für eine wahrhaft christliche Frömmigkeit ist schon der Geist der Duldung bezeichnend, die man den evangelischen Christen entgegenbrachte. Das Toleranzpatent Josephs II., dem eine Reihe ähnlicher Schritte von katholischen, selbst geistlichen Reichsfürsten an die Seite gestellt werden können, ist doch nicht bloss Ausfluss religiösen Indifferentismus oder purer Staatsklugheit. Wie hütete in Baden Karl Friedrich die Frömmigkeit in der evangelischen und katholischen Kirche, was wissen die Biographieen Henhöfer's (Gemmingen), Wessenberg's (dessen Vater), Sailer's von der ungeheuchelten Frömmigkeit des Landadels zu berichten! Den schlesischen freisinnigen Klerikern musste hierin selbst die Schmähung anerkennend begegnen. Vor allem wusste hier eine sorgfältigere und geschicktere Katechese als früher und die deutsche Sprache in Predigt, Gebet und Lied segensreich zu wirken, was alles den genannten Geistlichen bald Anfeindung der Römischen bringen sollte. Wie stark das Bedürfnis nach Erbauung und Herzenserhebung im ganzen katholischen Volke war, sieht man aus der Bibelverbreitung: die Protestanten im Südwesten staunten, als der Brief eines

katholischen Priesters versicherte, er und viele Amtsbrüder beförderten das Studium heiliger Schrift; noch mehr, als Wittmann, am Priesterseminar in Regensburg, später Weihbischof und designierter Nachfolger Sailer's, die katholische Bibelgesellschaft in Regensburg gründete. Die evangelische Christentumsgesellschaft hat auch andere Schriften und Traktate im katholischen Gebiete verbreiten helfen. Erst 1817 wurde die Regensburger Bibelgesellschaft aufgehoben, infolge der Verdammung des Bibellesens durch den Papst. Diese praktische Frömmigkeit fand ihre Nahrung nicht nur in den Humanitätsideen des Jahrhunderts, sondern auch in einer freien theologischen Wissenschaft. Wie der Josephinismus in Österreich die höheren und niederen Schulen zu heben trachtete, so haben die geistlichen Fürsten Deutschlands, ehe die Reichsherrlichkeit in Trümmer sank, für die Bildung ihrer Unterthanen gesorgt. Hier sei nur der Fürstbischof Franz Ludw. v. Erthal (seit 1779) genannt. Der letzte Kurfürst von Köln gründete die Hochschule zu Bonn. Reiche Anregungen gaben an der Würzburger Fakultät Männer wie Franz Berg und Oberthür; als Freund, Dozent und Bischof ein Sailer, erfüllt vom warmen Christusglauben, ein Mystiker.

Vorwiegend richtete sich die Theologie auf die mehr praktischen Fächer: die Exegese kommt auch hier mehr zur Geltung; zahlreiche Bearbeitungen des Lebens Jesu erscheinen; die Vettern Karl und Leander (Joh. Heinr.) van Ess gaben dem katholischen Volke eine deutsche Bibel; Kirchenrecht und Kirchengeschichte wurden in einem der evangelischen Kirche nicht immer freundlichen aber mehr nationalen als römischen Geiste behandelt; die Kasuistik weicht einer wissenschaftlichen Moraltheologie. Die Diözesankonvente mit ihren wissenschaftlichen Aufgaben, die Lesezirkel, die Beiträge der Kleriker in den theologischen Zeitschriften zeugen von der wissenschaftlichen Bildung jener Zeit.

Diesem Katholizismus hat die römische Reaktion alsbald den Krieg erklärt, ihn aus den einzelnen Positionen verdrängt und nach zwei Menschenaltern vernichtet. Die politische Lage kam ihr dabei sehr zu statten. Die „febronianischen“ „toleranten“ geistlichen Reichsfürsten hatten den Bischöfen der Konkordate Platz gemacht. Ähnlich stand es in der Schweiz und Frankreich. Der Papst konnte jetzt kaum noch den Widerspruch irgend eines Gesamtepiskopates gewärtigen, die Staatsregierungen halfen die Ansprüche des *Episcopus universalis* durchsetzen, ihnen schien auch dabei das monarchische Prinzip auf dem kirchlichen Gebiete durchgeführt das Heil zu verbürgen; die Bischöfe aber entschädigten sich für die Einbusse, die sie von obenher erlitten, durch strafferes Regiment über den unteren Klerus.

Der Angriff wurde der neujesuitischen Richtung dadurch erleichtert, dass im deutschen Katholizismus die Neigung zu zeitgemässen Reformen bis auf eine Linie führte, wo man zwar christlicher Wahrheit nichts vergab, aber mit dem traditionellen Kirchentum in Dogma, Kultus und Disziplin zu brechen drohte. Bestrebungen, wie die auf Abschaffung des Zölibats, auf Einführung von volkstümlicher Liturgie u. a. gerichteten, machten auf die weltliche Gewalt ja den Eindruck des verhassten Revolutionierens und stiessen auch manchen in der Restaurationszeit ohnehin konservativer gewordenen Kirchenmann ab.

§. 8. Der Sieg der ultramontanen Richtung innerhalb des Katholizismus.

Hier wieder Nippold im 2. Bde. und die Literatur in dem literarisch-kritischen Anhange.

Wir haben oben §. 3. gesehen, wie der frei und deutsch gesinnte Wessenberg aus seiner Stellung gedrängt wurde. Nächst ihm war keiner den Römlingen verhasster als der fromme Sailer. Auf Anraten des bayrischen Kronprinzen wurde er für den Bischofsstuhl in Augsburg präsentiert, aber als einer, der die Kirche in zu grosse Abhängigkeit vom Staate bringen werde und als ein Freund der protestantischen Pietisten von Rom aus nicht akzeptiert. Freilich ward er in das Domkapitel zu Regensburg aufgenommen, dort 1829 Bischof und von seinem König hochgeehrt; auch konnte man keiner seiner zahlreichen Schriften etwas anhaben. Aber er sah sich doch, schon wegen des Schicksals eines Gossner, Boos, Lindl, die man in viel zu enge Verbindung mit ihm brachte, mit stetem Mistrauen betrachtet († 1832).

In diesem zweiten und dritten Jahrzehnt wird der nicht unbeträchtlichen Summe von wissenschaftlichen und praktischen theologischen Zeitschriften, wie sie fast in jeder Diözese und jeder Fakultät herausgegeben wurden, rühmlichen Zeugnissen eines wissenschaftlichen Strebens und freudiger Amtsthätigkeit, von Frankreich und Belgien aus die erste Probe ultramontaner Literatur an die Seite gestellt. Bald erhebt auch Goerres, der erst irre geworden war am Gang der Revolution, dann an dem der Restauration und nun das Heil der Völker von der freien Kirche erwartete, im „Katholik“ seine agitatorische Stimme. Kein Ultramontaner der heutigen Art, wird er doch von dieser Richtung als der Ihrige in Anspruch genommen. Als Lehrer der Geschichte an der Universität München trat er in den Kreis der gerade dort regen neukatholischen Männer.

Nachdem in der Revolutionsära die Aufhebung des Zölibatszwanges als eines päpstlichen Joches Gegenstand literarischer Fehden geworden war, selbst theologische Fakultäten hierüber ihr Gutachten abgegeben hatten, der Klerus aber in Petitionen dafür eingetreten war, wurde hierüber in Württemberg (s. 1824) in der Kammer verhandelt, ebenso später in Hessen-Darmstadt. Noch 1831 ward eine Petition von 156 Geistlichen unterzeichnet. In der Diözese Trier, in Deutsch-Österreich, in Schlesien bildeten sich Vereine, um die Sache zu betreiben. In Schlesien schrieben die Gebrüder Augustin und Anton Theiner ihr zweibändiges Werk: „Die Einführung der erzwungenen Ehelosigkeit bei den christlichen Geistlichen und ihre Folgen,“ 1828. Aber gerade hier erfuhr die Reformbewegung die stärksten Angriffe und musste scheitern. Während unter Fürstbischof Hohenlohe (bis 1817) in Diözesankonventen eine freiere Wissenschaft gepflegt, im Diözesanblatte Fragen, wie der Kultus volkstümlich umgestaltet werden könnte, diskutiert wurden, ja das Generalvikariatsamt selbst den Klerus zur Mitarbeit bei Herausgabe einer Kirchenagende in polnischer und deutscher Sprache aufforderte, brach der Nachfolger, v. Schimonsky mit allem neuen Wesen und holte sich aus dem *Collegium Germanicum* seine Helfer. Eine Bitte von 11 schlesischen Geistlichen um Zulassung der unter Hohenlohe begonnenen Verbesserungen und

besonders um Gestattung deutscher Gebetsformulare wurde als „demagogisch“ zurückgewiesen und die Neuerer damit verdächtigt. Der Dezernent im Ministerium, Geheimrat Schmedding, ein unermüdlicher und geschickter Bundesgenosse der neurömischen Politik, wies denn auch den Oberpräsidenten Merkel an, auf jene Bittsteller ein scharfes Auge zu haben, nicht minder auf Prof. Anton Theiner, der (mit Recht) als Verfasser eines Buches „die katholische Kirche Schlesiens“ galt. Alle Rechtfertigungsversuche der erwähnten Kleriker fruchteten nichts, Schimonsky ging mit Degradierungen und Versetzungen vor. Auch Protestanten wie Jul. Müller und Rothe konnten für diese Halben oder Rationalisten sich nicht erwärmen. Bunsen gab in einer Denkschrift dem Bischof Recht und widerriet eine staatliche Einmischung, wogegen Oberpräsident Merkel, ein friderizianischer Bureaukrat, der Meinung war: der Staat dürfe sich zwar der Beklagten selber nicht annehmen, müsse aber doch in Gesinnung und Leben thätige Frömmigkeit ausbreiten und Religion wie Staat gefährdende Missbräuche abstellen. Es hatte das korrekt römische als das wahrhaft katholische Verfahren Schimonsky's schon gesiegt, als jene Bewegung für Aufhebung des Zölibatszwangs als gefährliche Revolution sich in dem Theiner'schen Buch zusammenfasste. Mit diesem äussersten Vorstoss diskreditierte sich die ganze Reform. Anton Theiner verlor trotz Merkel's günstigem Bericht seine Professur, (ward Dorfpfarrer, † als Bibliothekssekretär). Augustin Theiner ging nach Rom, bekämpfte als Oratorianer und Jesuitenfreund die Reformation, schrieb aber dann ins einer Stellung als Präfekt des vatikanischen Archivs: Geschichte des Pontifikats Clemens XIV. Dadurch reizte er die Jesuiten wieder und als das Konzilsjahr kam, konnte man ihn beschuldigen, den Oppositionsbischöfen Einsicht in geheime Akten gewährt zu haben. Er behielt Titel, Besoldung und Wohnung als Archivpräfekt, aber die Thür, welche aus der Wohnung zum Archiv führte, wurde vermauert.

Der nächste Vorstoss gegen die deutsche katholische Theologie sollte gerade ihre Methode treffen und ihre Wissenschaftlichkeit als häretisch brandmarken. Hermes, geb. 1775, schon an der Akademie in Münster gefeierter Lehrer, bildete als Professor der Dogmatik in Bonn seine Schule, die bald in Bonn und Breslau, sowie an mehreren Priesterseminaren die herrschende wurde. Mit keiner der offiziellen katholischen Lehren setzte sich die Hermesianische Schule in Widerspruch, liess auch keine fallen, aber dass sie mit den Mitteln der neueren deutschen Philosophie das katholische System als vernünftig beweisen wollte, wurde ihr als glaubensschwacher Rationalismus ausgelegt. In der That bietet den Hermesianern die Vernunft zwar nicht den Glaubensinhalt dar, aber sie beansprucht, alle durch Schrift und Tradition gegebenen Glaubenssätze erst als solche sicher beweisen zu sollen, vertrauend darauf, dass sie sich alle als vernünftig ausweisen werden. Wie nun, wenn — wie es in der protestantischen Theologie nach den Tagen Wolf's geschah — mit dem Fortschritt der vernünftigen Philosophie einzelne Lehren nicht mehr als vernünftig erwiesen werden? Der Vernunft erschien nach römischer Auffassung damit eine zu bedenkliche Stellung neben der Kirchenlehre eingeräumt zu sein und der Mensch durch vernünftiges Denken erst zum Christen zu werden, was freilich Konsequenzmacherei war. Vor allem aber war es die

verhasste deutsche Philosophie, auf welche die Schule sich zu stützen schien. Da sich die Hermesianer der Gunst der rheinischen Bischöfe, besonders des Kölner Erzbischofs von Spiegel erfreuten, der literarischen Angriffe erwehrten, auch die Theiner'schen Schriften laut missbilligten, so blieb Hermes bis zu seinem Tode (1831) unbehelligt. Dem römischen Stuhle aber ward Kunde vom literarischen Kampfe für und gegen die Hermesianische Schule, der Münchener Nuntius musste Erkundigungen einziehen; Spiegel versicherte wiederholt die Rechtgläubigkeit des Hermes. Doch brachten deutsche Theologen, deren mehrere durch die Hermesianischen Streitschriften schwer gereizt waren, eine Anklageschrift zusammen. In Rom überlegte man 2 Jahre, ohne doch genau zu prüfen; dann erschien ein päpstliches Breve 1835, welches die Lehre und die Schriften des Hermes verdammte, weil darinnen vieles dem katholischen Glauben zuwider sei. Dann werden die anstössigen Lehren (über Natur des Glaubens, die heil. Schrift, die Offenbarung, Beweise vom Dasein Gottes u. s. w.) angeführt. Die Hermesianer bekannten, dass die vom Urteil des Papstes getroffene Lehrweise verdammenswert sei, aber sie behaupteten, dass ihr verehrter Lehrer davon nicht berührt werde; Hermes selbst würde dem Breve zugestimmt haben. Um den Papst von der Täuschung über die Lehre des Hermes, zu der ihn nur die Feinde gebracht hätten, zu befreien, begaben sich Braun und Elvenich selbst nach Rom. Aber der Pontifex bedeutete ihnen, sie seien doch wohl gekommen, um zu lernen und nicht zu lehren; bald erkannten sie, dass Rom in Sachen Hermes schon gesprochen; ihre Verteidigungsschrift (*Meletemata theologica*) durften sie in Rom nicht drucken lassen. Der Kardinalstaatssekretär lehnte weitere Verhandlungen ab: *causa finita est, utinam aliquando finiatur et error.* Das Breve hatte unterdessen die Gegner des Hermesianismus kühner gemacht und ihre Zahl vergrössert. Der neue Erzbischof von Köln, v. Droste-Vischering, ein Feind des Hermes noch von Münster her, ging nun gegen die Hermesianischen Professoren vor. Damit setzte er sich bald in Konflikt mit der Staatsregierung, die Frage der gemischten Ehen trat hinzu und es entwickelte sich der Kölner Kirchenstreit (s. u. Kap. IV).

Das Schicksal der Hermesianer teilte Franz v. Baader, Mediziner und Geognost, durch die Schriften des Theosophen J. Böhme von Görlitz zu theologischen Spekulationen angeregt, von Schelling beeinflusst. Als er in seiner Schrift: „Über die Thunlichkeit einer Emanzipation von der römischen Diktatur" die Ultramontanen zu sehr mitnahm, musste der Minister v. Abel ihm die religionsphilosophischen Kollegien untersagen. Dafür stellte er dann („der morgenländische und der abendländische Katholizismus") seine Auffassung des Katholischen der ultramontanen Gegenwart vor die Augen († 1841).

Nach dem Siege über den Hermesianismus gingen die Neukatholiker daran, den theologischen Fakultäten in Tübingen, Freiburg, Giessen die Reminiszenzen der Wessenberg'schen Epoche auszutreiben und den freien wissenschaftlichen Geist eines idealen Katholizismus einzuengen. Möhler's Symbolik (1832) setzte dem Protestantismus mit scharfer Polemik zu, aber dieser lernte mit lauterem Wahrheitssinn vom Gegner; die eigene Kirche hob sich zwar in stolzem Siegesgefühl, aber man klagte doch über des Autors Kühnheit; nicht jeder urteilte wie der gemütliche Schwabe: einem jungen Professor

von solcher Gelehrsamkeit müsse man schon eine Ketzerei zu Gute halten. 1835 nach München berufen, fand er sich in seinem zarten Gemüt verletzt durch das ultramontane Treiben († 1838). Die Genossen Möhler's, ein Drey, Hirscher, Staudenmayer, gewöhnlich die Tübinger genannt, obwohl sie zum teil anderswo wirkten, keineswegs dem Protestantismus freundlich gesinnt, aber ihn wissenschaftlich zu bekämpfen trachtend, Zierden der katholischen Wissenschaft, erglüht für den Idealkatholizismus waren den Germanikern, die aus Rom kamen, doch widerwärtig. Diese Eiferer haben das literarische Schaffen der deutschen Universitätslehrer diskreditiert, deren Werke durch andere verdrängt und hin und wieder sogar die Lehrstühle derselben zu nehmen gewusst. So erlag Hirscher, nachdem er wiederholte Angriffe auf seine Rechtgläubigkeit abgeschlagen, endlich doch wegen seines Buches: die kirchlichen Zustände der Gegenwart (1849), weil er zwar in der katholischen Kirche allein das Heilmittel für die Schäden der Zeit gepriesen, aber von Heranziehung der Laien zur Kirchenrepräsentation, von etwaigen Reformen in Kultus, Beichte, Ablass, Heiligenverehrung geredet hatte. Hirscher unterwarf sich der Zensur. Die Tübinger theologische Quartalschrift aber wurde immer befangener und an wissenschaftlichem Gehalte ärmer.

Bald war der neue Katholizismus so erstarkt, dass er einer ganzen theologischen Fakultät die Existenz untergraben konnte, um dieses verdächtige Staatsinstitut nach der Theorie, die Kirche bildet ihre Diener in ihren eigenen Anstalten, durch ein Priesterseminar zu ersetzen. Nach dem Tode des Bischofs Kaiser hatte das Mainzer Domkapitel völlig legal den Prof. Leop. Schmid zu Giessen zum Bischof gewählt (1849). Derselbe war aber durch seinen „Geist des Katholizismus oder Grundlegung der christl. Jrenik" 1848 ff. wie durch seine Wirksamkeit als Dozent den Mainzer Ultramontanen verhasst. Sie betrieben in Rom die Rekusation des Gewählten und unkanonisch eine neue Wahl, die auf den westfälischen Freiherrn v. Ketteler fiel. Derselbe liess die Giessener Fakultät bald seine Ungunst spüren. Schmid war in die philosophische Fakultät übergetreten, aber Ketteler zog die Studierenden allmählich in das Mainzer Seminar, die Giessener Theologen wurden brach gelegt, bis die Fakultät einging. Schmid wurde durch die Verdächtigungen zu der Erklärung gedrängt, dass die spezifisch römische Kirchengemeinschaft den Wert des Evangeliums Christi misskenne und er darum sich von ihr zurückziehen müsse („Ultramontan oder katholisch" 1867).

Wie wenig der Staat seine Professoren vor diesem Terrorismus schützen konnte oder wollte, zeigte der Ausgang des Günther'schen Falles. Anton Günther hatte mit tiefem Geist und kräftigem Witze die modernen Philosopheme, vor allem den Pantheismus, bekriegt. Auf Cartesius zurückgreifend unternahm er es, die Grundlagen des christlichen Glaubens, die Schöpfung und die Menschwerdung Christi als vernunftgemäss zu erweisen und darauf eine katholische Glaubenslehre zu erbauen. (Vorschule zur speculativen Theologie, 1828 ff.) Professor ist er nicht geworden, aber als Privatgelehrter in Wien hat er zahlreiche Schüler und begeisterte Freunde gefunden; der Mediziner Pabst brachte den Güntherianismus mehr in ein System, der (Proselyt) Prediger Veith auf die Kanzel und in populäre Schriften. Die

historisch-politischen Blätter erhoben endlich das Geschrei, Günther widerspreche der traditionellen Theologie, seine Philosophie bedrohe die Mysterien des Glaubens; der Privatdozent Clemens in Bonn u. A. eröffneten den literarischen Angriff. Eine Zeit lang hielten Gönner unter dem österreichischen Episkopat (Erzbischof Fürst Schwarzenberg) den Bedrohten noch; aber Anfang 1857 kamen Günther's Schriften auf den Index und der Papst antwortete auf eine Vorstellung von Freunden des Philosophen, der Mann sei Häretiker in der Trinitätslehre, Anthropologie und Christologie, überschätze die Vernunft und missachte die Kirchenväter. Günther unterwarf sich sofort († 1863), seine Anhänger verstummten. Aber im Stillen gingen die Einflüsse Günther's fort durch das katholische Deutschland und nach 1871 wurden sie in der altkatholischen Theologie hervorragend wirksam (Theodor Weber, Knoodt, Melzer u. A.).

Baltzer, Professor in Breslau, als Hermesianer verdächtigt und als Anhänger Günther's bekannt, hatte sich der römischen Zensur ebenfalls geduldig wie Günther gefügt. Aber den Schüler zweier verdammter Lehrer wollte Fürstbischof Förster, einst Baltzer's Freund, nicht auf dem Katheder dulden. Er sollte resignieren. Da er dessen sich weigerte, entzog Förster ihm die *Missio canonica* und einen Teil seiner kanonischen Einkünfte. Der Staat schützte seinen Professor jetzt ebensowenig, wie einst die Bonner Hermesianer. Baltzer trat dann dem Altkatholizismus bei, † 1871.

Endlich war auch Ignaz v. Döllinger, das Schwert des Katholizismus im Kampfe gegen den Protestantismus, der neuscholastischen Richtung nicht mehr entschieden genug. Seit 1826 Professor in München hatte er selbst die Anhänger des milderen und freieren Katholizismus, den wir oben beschrieben, verdrängen helfen; seine staunenswerten Kenntnisse, seine Dozentenwirksamkeit und literarische Thätigkeit machten ihn zu einem gefeierten Lehrer, der wie Möhler die Begeisterung für den Katholizismus gewaltig hob. In seinem Werke über die Reformation (in 2. Aufl. 3 Bde.) wusste er durch Aufspürung vieler bisher wenig beachteter, vielfach nebensächlicher Zeugnisse und geflissentliche Hervorhebung aller Schattenseiten der Reformation ein düsteres Gemälde von derselben zu entwerfen, das neuerdings Janssen freilich noch schwärzer getüncht hat. Hierdurch und durch sein Eingreifen in manche kirchenpolitische Frage erwarb er den Ruhm eines durchaus korrekten Ultramontanen bei Freund und Feind. Allein schon 1849—50 warnte er auf den ersten Generalversammlungen deutscher Katholiken vor einem Ultramontanismus, der mit gänzlicher Zurücksetzung der Eigentümlichkeiten des deutschen Volkes ihm das, was eine andere Nation religiös ausgestaltet hat, wie einen fremden Rock aufdringen wolle; er zog sich dann auch von diesen Vereinstagen zurück und erschien erst 1861 wieder „als Büsser“. Er hatte nämlich in einem Vortrage (im Odeon) über die weltliche Herrschaft des Papstes dieselbe als keineswegs für die Kirche notwendig, ja vielfach hinderlich und schädlich bezeichnet, sodass der päpstliche Nuntius erzürnt den Saal verliess. Gleichwohl veröffentlichte er hinterdrein den Vortrag, schrieb auch über die Papstfabeln des Mittelalters und begann gerechter über Luther als den grössten Volksmann der Deutschen zu urteilen. Auf dem katholischen Gelehrtenkongress zu München 1863 erholte er zwar den

Segen des Papstes, als aber die Verhandlungen (Döllinger sprach über Vergangenheit und Gegenwart der katholischen Theologie) bekannt wurden, zeigte sich der römische Stuhl sehr misstrauisch und die Jesuiten begannen über den „armen Döllinger“ zu spotten. Er und Baltzer, einst die heftigsten Gegner des Protestantismus, von den Römlingen beiseite geschoben — das ist bezeichnend für die innere Entwickelung der römischen Kirche.

§. 9. Die neuen Dogmen. — Das Vatikankonzil.

Friedrich, Geschichte des vatikanischen Konzils. I. Bd. Bonn 1877. — Friedrich, Tagebuch während d. Vatikanischen Konzils. Nördlingen 1871. — Lord Acton, zur Geschichte des vatikanischen Konzils, München 1871. — Acta et Decreta S. Oecumen. Conc. Vaticani, Freiburg 1870. — Wagenmann bei Herzog, Realenc. XVI S. 315 ff.

Bekanntlich hatten die Jesuiten sich mit den Franziskanern für die Lehre von der unbefleckten Empfängnis der Maria gegen die Dominikaner vereint; wenn sie auch auf dem Tridentinum die offizielle Anerkennung der *Immaculata conceptio* nicht erreichten (III S. 277), so hatten sie doch in Spanien und Italien das Volk dafür begeistert. Bislang waren die Päpste einer Entscheidung ausgewichen. Als aber der reaktionär gewordene Pius IX., der selbst eifrig der Lehre zugethan war, die Jesuiten noch enger an sich heranzog, da konnte er dem Drängen derselben auf Definierung der Lehre nicht widerstehen. Perrone hatte die Frage 1848 für spruchreif erklärt; die zum Gutachten aufgeforderten Bischöfe rieten freilich zum teil ab und fanden die Zeitlage zu ungünstig (besonders die von Breslau, Ermland, Paderborn). Da die eingesetzte Kommission (Perrone, Passaglia und der Oratorianer Aug. Theiner) günstig berichteten, berief der Papst eine Anzahl Prälaten und schritt am 8. Dezember (Datum der unbefleckten Empfängniss) 1854 in der Peterskirche vor 54 Kardinälen und etwa 140 Bischöfen zur Verlesung des Dekrets, nach welchem Maria im Augenblick der Empfängnis im Hinblick auf die Verdienste ihres Sohnes von jeder *Macula* der Erbschuld bewahrt wurde. Der Papst erreichte damit auch etwas anderes: ohne ein Konzil war das Dekret erfolgt, der Papst hatte seine Unfehlbarkeit nicht als Dogma behauptet, aber faktisch ausgeübt.

Zehn Jahre später, wieder am 8. Dezember, nach den erneuten Stürmen der Einheitsbewegung in Italien, glaubte der Papst seine Stellung zur Neuzeit in Politik und Kirche deutlicher als alle Päpste und er selbst vordem ausdrücken zu sollen; war er doch soeben bei Abschluss der September-Konvention (s. §. 4) nicht gehört worden. Seiner Encyklika von diesem Tage (*Quanta cura*) hing er einen *Syllabus complectens praecipuos nostrae aetatis errores* an. In diesem Syllabus sind aus Allokutionen, Encykliken und anderen offiziellen Aktenstücken 80 Irrtümer in 10 Kapiteln mitgeteilt, welche jeder gute Christ verdammen müsse: den reinen wie den gemässigten Rationalismus, geheime Gesellschaften und Bibelgesellschaften, den Anspruch auf Glaubens-, Kultus-, Pressfreiheit, die Gleichstellung des Klerus mit den Laien im bürgerlichen Leben und zuletzt, die Wurzel alles Irrtums, den Satz: dass der heil. Vater mit dem Fortschritt, dem Liberalismus, der modernen Zivilisation sich

je versöhnen könne. Frankreich verbot die Veröffentlichung des Syllabus; in Italien, Deutschland, in aller Welt staunte man — der Ultramontanismus hatte ein Aktionsprogramm erhalten.

Je weniger die Ereignisse von 1866 dies Programm seiner Verwirklichung näher brachten („die Welt stürzt ein" sagte Antonelli auf die Nachricht von der Schlacht bei Königgrätz), desto mehr richtete Pius sein Sinnen auf eine neue Grossthat. Schon bei dem Zentenarium S. Petri im Sommer 1867, als über 400 Bischöfe nach Rom strömten, man sich an 25 Heiligsprechungen (worunter auch der grause spanische Inquisitor Peter Arbues war) tröstete und dabei an dem „neuen Pfingstfest in Rom" und dem katholischen Weltkonsensus labte, sprach der Papst in einem Konsistorium: wir planen es längst, sobald nur günstige Gelegenheit dazu sein wird, ein heiliges ökumenisches und generales Konzil zu berufen, um mit gemeinsamem Rat und Eifer die Heilmittel für die Leiden der Kirche anzuwenden. Die versammelten Bischöfe antworteten mit Schmeicheleien: davon werde neuer Glanz auf die Kirche fliessen. Ein Jahr später berief Pius, *cathol. eccl. episcopus*, das Konzil auf den 8. Dezember 1869 ein, lud etwas später auch die schismatischen Bischöfe des Ostens dazu und forderte auch die Protestanten auf, *ut ad unicum Christi ovile redire festinent*, worauf er höfliche und grobe Absagen erhielt.

Die Aufgaben des Konzils waren nur im allgemeinen angegeben (Rettung der Kirche und Gesellschaft vor den drohenden Übeln, den modernen Irrtümern und den gottlosen Feinden), von der Unfehlbarkeit war keine Rede. Aber die *Civiltà cattolica* sprach im Februar 1869 davon. Die Katholiken Deutschlands, Frankreichs und Englands wurden erregt, 19 in Fulda versammelte Bischöfe erliessen ein Beschwichtigungsschreiben, ja einige baten den Papst die Unfehlbarkeitssache nicht zu betreiben. Von den Regierungen verbot nur Russland seinen katholischen Bischöfen den Besuch des Konzils; Frankreich beruhigte sich bei Antonellis Auskunft: es werde kein Vorschlag in Betreff der Infallibilität vorgelegt werden; in Deutschland wies nur der bayrische Minister Fürst Hohenlohe auf die den Staat bedrohende Gefahr hin und brachte, vergeblich, ein gemeinsames Vorgehen in Anregung.

Eine Kardinalskongregation war unterdes mit den Vorbereitungen zum Konzil betraut worden; Bilio, Redactor des Syllabus und Perrone bekamen Vorlagen zu bearbeiten. Die *Congreg. Cardinalicia directrix* prüfte auch die Berechtigung zum Erscheinen auf dem Konzile, die Ordensgenerale erhielten diesmal Stimmrecht. Eine Geschäftsordnung wurde entworfen. Die dogmatische Kommission entschied: die Definition der Unfehlbarkeit (welche nur ein Mitglied, Prof. Alzog aus Freiburg, für ganz inopportun zu halten den Mut hatte) solle nicht vorgebracht werden, ausser wenn die Bischöfe selbst den Antrag stellten; für diesen Fall wurde ein Schema aufgestellt. Alle diese Vorverhandlungen blieben geheim.

Kanonendonner und Glockenläuten begrüssten die Eröffnung am fünfzehnten Jahrestag des neuen Dogmas von der unbefleckten Empfängnis. Von 1037 Berechtigten waren 719 anwesend, die höchste Ziffer betrug später 764, sank aber bis auf 535. Davon waren 276 (über ein Drittel) Italiener, 84 Franzosen, nur 19 Deutsche, über 100 Amerikaner. Sitzungsort war der rechte Kreuzarm der Peterskirche mit auffallend schlechter Akustik. Es sollte auch

nicht alles in Plenarsitzungen verhandelt werden, sondern 1) in Kommissionen von 24 Mitgliedern unter Vorsitz eines Kardinals, 2) in Generalkongregationen unter dem Präsidium von 5 Kardinälen, wozu die Synodalen Zutritt hatten, 3) in öffentlichen Sitzungen, wo die Dekrete verlesen und mit *Placet* oder *Non placet* unter der Leitung des Papstes abgestimmt werden sollte; die Verhandlungen sollten geheim bleiben, die Synodalen durften keine Aufzeichnungen machen, nicht einmal die Protokolle einsehen. Trotzdem gelangten durch grosse Findigkeit der Korrespondenten verlässliche Nachrichten in die Augsburger Allgem. Zeitung, die dann als Buch: Römische Briefe vom Konzil von Quirinus (Lord Acton?) erschienen.

In der ersten *Generalis sessio* kam nichts Dogmatisches vor. Strossmayer, Bischof von' Sirmien, versuchte zur Geschäftsordnung zu sprechen, musste aber die Erklärung hören, dass diese vom Papste schon festgestellt sei. In der vierten Generalkongregation, als über das Schema *de fide* verhandelt wurde, erhob sich unter dem Vorgang von Kardinal Rauscher die Opposition (*schema cum honore esse sepeliendum*) und setzte sich zwei Tage später fort; das Schema wurde später noch einmal an die dogmatische Kommission verwiesen und das *Schema de disciplina eccles.* vorgenommen. Unterdessen erhielt die Petition, die Definition der Unfehlbarkeit zur Vorlage zu bringen, 410 Unterschriften. Rauscher liess eine Gegenadresse, welche die Definition teils als überflüssig, teils als inopportun bezeichnete, herumgehen und sammelte 137 Unterschriften. Der Papst nahm keine derselben an, belobte aber die Infallibilisten und sprach seinen Glauben an die Unfehlbarkeit aus. Um die Verhandlungen abzukürzen, damit nicht ein unvorhergesehenes Ereignis störend eingreife, betrieb die Majorität eine Änderung der Geschäftsordnung, wonach die Debatten abgekürzt und durch Stimmenmehrheit auch die dogmatischen Bestimmungen zu Stande kommen sollten. Dagegen verwahrte sich Dupanloup von Orleans mit 34 Landsleuten und in noch schärferen Ausdrücken die Österreicher. Bei Entscheidungen über den Glauben müsse wo nicht Einhelligkeit, doch moralische Einstimmigkeit vorhanden sein, sonst gehe es nicht *conciliariter* zu. Dafür mussten sie den Vorwurf hören: diese Ansicht sei ein Rest gallikanischer Irrlehre. So viel war Allen klar: behielt die Minorität Recht, so kam es nicht zur Entscheidung über die Infallibilität; andernfalls drohte eine Sprengung des Konzils.

Da wurde, während in der 12. *Congreg. general.* das Schema *de fide* zur Diskussion stand, ein neues umfangreiches Schema mitgeteilt, dessen erster Teil über die Kirche, den Primat und das Verhältnis von Kirche und Staat handelte. Zu dem Kapitel über die Kirche wurde ein Nachtrag am 6. März 1870: *Rom. Pontificem in rebus fidei et morum definiendis errare non posse* mit dem Ersuchen den Konziliaren in die Wohnungen geschickt, ihre Bemerkungen hierüber binnen 10 Tagen beim vatikanischen Sekretariat einzureichen. In einem neuen *Prooemium* zum neuen Schema fand sich ein gehässiger Ausfall auf den Protestantismus. Dieses rügte Strossmayer unter grossem Tumult (*descendat ab ambone, haereticus, damnamus eum etc.*), aber das *Prooemium* enthielt später den Passus nicht, wie es scheint auf Intervention des norddeutschen Gesandten. Am 24. April wurde in der (3.) öffentlichen Sitzung über die *Constitutio de fide catholica* abgestimmt.

Strossmayer blieb weg, die andern gaben ihr Placet. Demgemäss konnte man das Resultat der Abstimmung *De ecclesia* (wobei eben die Infallibilität vorkam) voraussehen. Die Majorität bat nun auch den Papst, nicht länger die Gemüter der Gläubigen hinzuhalten und er versprach, sie würden mit ihm zufrieden sein. So wurde die Beratung über den Katechismus abgebrochen und ein Schema vorgelegt, welches als vierten Punkt die Infallibilität enthielt. In der Debatte darüber brachten die Infallibilisten zuerst ihre Gründe vor; sie waren dürftig (z. B. Lucas 22, 32; Irenaeus III, 3), einige fast lustige Märlein. Den Gründen der Gegner hielt man hier den Satz entgegen: der Papst steht über der Tradition; es war in dieser Zeit, als Pius äusserte: die Tradition bin ich. Als 65 Redner gesprochen, wurde ein Antrag auf Schluss am 3. Juni gestellt und angenommen, dadurch gegen 40 Rednern das Wort genommen. Es folgte die Spezialdebatte, die Hitze stellte sich ein und Krankheiten, man eilte zum Schlusse. In der vorläufigen Abstimmung stimmten 451 mit *placet*, 88 mit *non placet*, 62 mit *placet iuxta modum*. Die Minorität war stärker, als man erwartet hatte; hielten die Diözesen zu ihren Bischöfen, so drohte das Schisma. In höchster Not sendet die Minderheit eine Deputation von 6 Bischöfen zum heiligen Vater (15. Juli). Er will das Schema noch nicht gelesen haben, wundere sich auch über die Gewissensbedenken, da doch die Kirche zu allen Zeiten die Unfehlbarkeit gelehrt habe. Da warf sich Ketteler von Mainz, der streitbare Held für Roms Macht in Deutschland, dem Papst zu Füssen und flehte ihn an, durch Nachgiebigkeit der Kirche den Frieden zu geben. Der heilige Vater schien betroffen. Aber die Führer der Mehrheit, Manning und Senestrey von Regensburg, stimmten ihn um. Die Entscheidung fiel am 18. Juli. 56 Prälaten erklärten dem Papste vorher in einer Adresse, sie hielten am *non placet* fest, möchten aber aus Ehrfurcht vor dem heiligen Vater von der Sitzung fernbleiben und lieber in ihre Diözesen zurückkehren. Bei der Abstimmung gab es nur zwei verneinende Stimmen (Ricci von Cajazzo und Fitzgerald von Littlerock), 533 bejahende. Unter Gewitterdonner, als anderer Mose, wie die Infallibilisten sagten, veröffentlichte der Papst das Resultat und konfirmierte das Dekret. Der bezügliche *Canon* IV des *Caput* IV lautet: *Approbante concilio docemus et divinitus revelatum dogma esse definimus, Rom. Pontificem cum ex cathedra loquitur i. e. cum omnium Christianorum pastoris et doctoris munere fungens pro suprema sua apost. auctoritate doctrinam de fide vel moribus ab universa ecclesia tenendam definit, per assistentiam divinam ipsi in b. Petro promissam ea infallibilitate pollere, qua Sct. Redemptor ecclesiam suam in definienda doctrina de fide vel moribus instructam esse voluit, ideoque eiusmodi Rom. Pontificis definitiones esse ex sese non autem ex consensu Ecclesiae irreformabiles.* Wer anders lehrt, sei verflucht. Das Konzil bearbeitete dann noch einige Schemen, aber der Sommer und der ausgebrochene Krieg trieben einen Bischof nach dem andern weg. Am 20. October wurde es vertagt, *Vaticanum primum* schon bei der Eröffnung genannt.

Dass die Beschlüsse des Konzils auf mindestens ebenso legalem Wege wie die der früheren ökumenischen zu stande gekommen sind, leidet keinen Zweifel; wo hat es bei solchen Versammlungen an Ränken, Überlistungen und Vergewaltigungen gefehlt? Auch früher hat die geistige Kraft und Be-

gabung mancher Synodalen zu wünschen übrig gelassen, wie man diesmal von dem Verständnis einiger spanischen und amerikanischen Bischöfe sich allerlei erzählte. Der Geist des Tridentinums und des Jesuiten Bellarmin, in diesem Jahrhundert neu erwacht, hatte das Papalsystem bis zur letzten Konsequenz ausgebildet; der Universalepiskopat des römischen Pontifex den Bischöfen gegenüber war von manchem Staate in Konkordaten ja faktisch zugegeben worden, nun erging die dogmatische Folgerung.

Die Staaten liessen die Beschlüsse des Vatikanums ruhig geschehen, ohne einzugreifen. Österreich hob als Antwort das Konkordat auf und verbot die Publikation des Dogmas, Sachsen, Bayern, Hessen, Württemberg, Baden erkannten ihm keine Rechtswirkung zu. Aber keine Regierung wollte sich der Oppositionsbischöfe recht annehmen. Einzelne derselben hatten dringend gebeten, der Staat möge erklären, ob er ihnen einen Rückhalt gewähren und intervenieren wolle. So selbst ein Ketteler von Mainz. Aber die deutschen Regierungen schützten ihre Bischöfe nicht; warum lehnten sie sich gegen ihre oberste Autorität auf! Aus Dupanloup's Worte: Hier (in Rom) sind wir zu Hause, wurde nun bitterer Ernst. Zudem hatte die Minorität ihre Lage dadurch von vornherein unhaltbar gemacht, dass sie die Infallibilität nicht als Irrtum, sondern ihre Definition nur als inopportun bezeichnete. Nun Rom gesprochen, nun eine Opposition dagegen das Schisma heraufbeschwor, konnte es einem katholischen Gewissen Pflicht erscheinen, sich zu unterwerfen. So versammelten die zahlreicheren Oppositionsbischöfe Deutschlands mit ihren wenigen infallibilistischen Kollegen sich schon im August 1870 in Fulda und erklärten im gemeinsamen Hirtenbriefe: die Gläubigen müssten bei ihrem Seelenheil den Konzilsbeschlüssen, welche nach „Meinungsverschiedenheiten“ bei der Beratung dann einstimmig gefasst seien, unbedingt unterwerfen. Mit dem Eifer eines Neubekehrten ging dann jeder Hirt daran, in seinem Sprengel die Anerkennung der päpstlichen Unfehlbarkeit von den Klerikern, den Religionslehrern, den theologischen Dozenten unter Androhung der Exkommunikation einzufordern. Am längsten widerstanden Haneberg von Speier und Hefele von Rottenburg. Letzterer verstand sich nach langem Sträuben zu der gewundenen Erklärung: die Unfehlbarkeit erstrecke sich nur auf die geoffenbarten Glaubens- und Sittenlehren und auch da seien nur die Definitionen, nicht Einleitungen, Begründungen und Folgerungen infallibel. Das befriedigte nicht und so musste er denn, noch dazu von seinem Landesherrn dringend veranlasst, in Fulda 1872 sich rückhaltslos seinen Genossen fügen; nur verlangte er von dem Württemberger Klerus und den Tübinger Dozenten keine strikte Anerkennung des Vatikanums. In Österreich stand am längsten Strossmayer auf dem Plan, bis er Lockungen und Drohungen von Rom aus doch nachgab.

„*Laudabiliter se subiecit*“ konnten die Ultramontanen von einem Bischof nach dem andern melden. Und das katholische Volk? Die religiös indifferenten Gebildeten witzelten über die Unfehlbarkeit, das niedere Volk in Stadt und Land war längst durch stramme Disziplin und rege Agitation an blinden Gehorsam gewöhnt und seine Interessen fand es am besten gewahrt in der ultramontanen Heerfolge bei dem bald beginnenden Kulturkampfe, der Klerus kam in noch grössere Abhängigkeit von den Oberen. Wenige Gegner des

neuen Dogmas fanden den Weg in eine andere Kirchengemeinschaft, seufzend zogen sich gerade edle Gemüter von dem kirchlichen Leben zurück, das Herz brach einigen über dem Jammer der neuen Verwicklungen. Nur ein geringer Bruchteil organisierte, für das Ganze zu spät und verlassen von den Oberhirten, den Widerstand im Altkatholizismus (s. §. 12).

Drittes Kapitel.

Katholische Häresen und Sekten.

§. 10. Die Mystiker.

Siehe die Literatur zu Sailer, die Biographieen von Gossner und Henhöfer und Löhe's Leben.

Wir haben oben (§. 8 und 9) dargethan, wie der jesuitische Ultramontanismus alle anderen Richtungen in der katholischen Kirche allmählich erdrückte. Wir haben die einzelnen Etappen dieses Siegeszuges durch das traurige Geschick frommer, national gesinnter Bischöfe, gelehrter Theologen, ja ganzer Fakultäten bezeichnet gesehen. Aber jeder einzelne Vorstoss der Römlinge ruft auch den Widerstand Solcher wach, die Geist und Gewissen Rom nicht unterwerfen. Teils grollend, teils seufzend ziehen sich Scharen von Laien aus dem kirchlichen Leben zurück; andere, selten beträchtlich an Zahl, aber meist von den edelsten menschlichen und christlichen Interessen geleitet, trennen sich von der Grosskirche; wenige finden — und von ihnen soll der Schluss des Kapitels handeln — den Weg zur evangelischen Kirche. Zuweilen hat der Entwicklungsgang auch durch alle drei dieser Phasen geführt.

Hatte schon Sailer's Mystik Anlass zu Hass und Verdächtigungen gegeben, so richtete sich Argwohn und Verfolgungssucht besonders gegen diejenigen seiner Schüler, die mit den süddeutschen Pietisten in loser oder enger Verbindung standen. Der originale Pfarrer Feneberg in der Nähe von Ulm hat darunter zu leiden gehabt, den Pfarrer Pöschl bei Linz, der das mystische Element bis zur Schwärmerei entwickelte, aber auch durch Erbauungsstunden ein verinnerlichtes Christentum herbeizuführen trachtete, zog man sogar gefänglich ein. Seine Gemeinde wurde dadurch zu bitterem Hohn und zur Auflehnung gegen die Kirchenleitung erregt; ein Laie, der Bauer Jos. Haas fanatisierte die Gemüter, sodass am Charfreitage 1817 ein junges Mädchen freiwillig zum Opfer nach Christi Vorbilde sich darbot und hingemordet wurde. Pöschl hatte unter der Anschuldigung, die Leute zu solchem Gräuel verführt zu haben, schwer zu leiden und † 1837 als Büsser im Kloster. Wie sehr die gefühlswarme Mystik in Sailer's Wesen sich ausprägte, zeigt der Umstand, dass der westfälische Freiherr v. Diepenbrock, dessen unbändigen Geist Sailer gebeugt und an sich gefesselt hatte, auch als Fürstbischof von Breslau, nachdem er längst ein anderer geworden, die Beschäftigung mit der Mystik nicht aufgab.

Man hat Sailer mit Staupitz verglichen; nun, wie von diesem Luther ausgeht und die Rechtfertigung aus Gnaden als Lebenserfahrung zum Mittelpunkte der Predigt macht, so jetzt eine Reihe von Schülern Sailer's. Einige zerfallen darüber mit ihrer Kirche (Gossner, Lindl, Henhöfer s. §. 14), andere reiben sich auf bei dem Zwiespalt, in den ihr Bewusstsein um diese evangelische Heilslehre und ihre Zugehörigkeit zur Mutter Kirche sie versetzte. So hatte Martin Boos gleich dem Wittenberger Martin schon als Student in aller Werkgerechtigkeit, Fasten, Geisselungen u. s. w. nach Frieden gerungen, „kein Mensch gab dem Patienten das Kräutlein ein: *Justus ex fide vivit.*“ Eine arme, kranke Frau seiner Gemeinde mit ihrem Hinweis auf den „Christus für uns“, den Sünderheiland führte ihn zum Studium der heiligen Schrift. In eifriger Seelsorge und im regen Verkehr mit vielen gleichgesinnten Amtsbrüdern weckte er nun ein religiöses Glaubensleben auf evangelischem Heilsgrunde. Dass er mit der Predigt vom Christus für uns und Christus in uns eine grosse Bewegung in den Gemeinden hervorrief, wurde Anlass zu Untersuchungen, Verweisen und geistlichen Exerzitien; doch gaben einzelne seiner Gemeindeglieder rührende Zeugnisse von Anhänglichkeit an Boos. Aus der Augsburger Diözese ging er 1799 nach der Linzer, wo der Bischof, ein Anhänger Sailer's, und andere einflussreiche Männer seiner sich annahmen, 1806 erhielt er die Pfarrei Gallneukirchen, auch hier neues Leben weckend. Als seine Beschützer aber hinstarben, begannen die Quälereien aufs neue. Die Klagen, welche ein benachbarter Amtsbruder betrieb, kamen bis nach Wien. Der Kaiser gab einer Deputation aus Gallneukirchen zwar tröstlichen Bescheid, Sailer erklärte: die Sache des frommen Boos ist aus Gott. Nun sollte er das Predigen über den Glauben lassen und Moral treiben (den ver-Mose'ten, gehörnten Christus). Da er dies nicht konnte, musste er als Verklagter in Linz erscheinen und kam 1816 in Klosterhaft. Jetzt legte selbst der Hof ihm Auswanderung nahe. Auch in einer Privatstellung in Bayern nicht unbehelligt, nahm er 1817 einen Ruf der preussischen Regierung nach Düsseldorf an und 1819 das Pfarramt in Sayn († 1825). Das Gallneukirchener Feuer aber konnte erst nach vielen Praktiken wieder gedämpft werden.

Mit Boos hatte mancher Geistliche in Bayern und Schwaben mitgefühlt und mitgearbeitet. Als schon die Reaktion dieser protestantisierenden Mystik Herr geworden war, tritt als ihr letzter Vertreter der Pfarrvikar Lutz in Karlshuld auf dem Donaumoos (Bayern) hervor, ein Mann der innern Mission, die arme Gemeinde in irdischen Dingen treu beratend und die Seelen mit der Gerechtigkeit aus dem Glauben tröstend. Eifrig empfahl er das Lesen der heiligen Schrift. Darüber zog ihn das bischöfliche Ordinariat zur Verantwortung. Bedrängt schied er mit c. 600 Gemeindegliedern aus dem kirchlichen Verbande, ohne evangelisch zu werden. Die Protestanten wandten ihm ihre Teilnahme zu, konnten aber ein mehreres nicht wagen. Lutz hatte Karlshuld verlassen müssen, die Sehnsucht nach Amt und Gemeinde verzehrte ihn. So trat er denn, wiederum die Mehrzahl der Anhänger mitziehend, zur Kirche zurück und blieb doch als verdächtig von seinem Karlshuld ausgeschlossen. Später hat er sich, wie einige andere Kleriker den Irvingianern zugewandt und ist exkommuniziert worden.

§. 11. Der Deutschkatholizismus.

Die reichhaltigste Sammlung der zahlreichen Broschüren zur deutsch-katholischen Bewegung liegt auf der Stadtbibliothek Breslau. — Kampe, Geschichte der religiösen Bewegung der neueren Zeit. Leipzig 1852 ff. 4 Bde. — Kampe, das Wesen des Deutschkatholizismus. 1860.

Der Kölner Kirchenstreit (s. u. §. 18) hatte am Rhein nachhaltige Begeisterung für den neuen Katholizismus hervorgerufen. Neben den Jesuitenmissionen musste eine grosse Wallfahrt die Gemüter noch mehr entflammen. Bischof Arnoldi von Trier stellte den im Kirchenschatz befindlichen Rock Christi aus. In 50 Tagen (August bis Oktober 1844) pilgerten über eine Million Frommer zur Reliquie, die auch das Freifräulein v. Droste-Vischering, Nichte des bekannten Erzbischofs, freilich nur auf kurze Zeit, heilte. Da erschien in den „Sächsischen Vaterlandsblättern“ von Johannes Ronge, einem suspendierten Kaplan, ein Brief aus Laurahütte an Bischof Arnoldi: Der Bischof solle als Diener Christi, der den Seinen nicht den Rock sondern den Geist hinterlassen, das Götzenfest einstellen, das Religion, Sittlichkeit und Volkswohlstand schädige. Rasch durchflog der Brief ganz Deutschland, Rom exkommunizierte den Verfasser; das deutsche Bürgertum, Katholiken wie Evangelische ehrte ihn durch Zustimmungsadressen, Festessen, Denkmünzen u. s. w. Als Reformator wurde er gefeiert, und er hielt sich selbst dafür. Die politischen Schlagworte des damaligen aufstrebenden Liberalismus übertrug er auf das Kirchliche: Frei von der Geistesknechtschaft römischer Hierarchie soll eine nationale deutsche Kirche entstehen, aufstrebend zur religiösen Einigung Deutschlands; die niederen Kleriker sollen aus Sklaven des Papstes selbständige tugendhafte Führer des Volkes werden. So mahnte er in rasch aufeinanderfolgenden Schriften seine Glaubensgenossen und Mitbürger, die Geistlichkeit, die Schullehrer. Bald begann er seine Agitationsreisen, auf welchen er überall selbst vor und in evangelischen Kirchen durch Pathos und Rhetorik die Menge anzog und seine Eitelkeit nährte.

Noch vor Ronge's Aufforderung, sich von Roms Missbräuchen loszusagen, hatte Joh. Czersky in Schneidemühl diesen Schritt gethan; als Vikar des Propstes stiess er auf Gemeindeglieder, welche eine klare Erkenntnis von dem Abstand zwischen Kirchenglauben und der reinen Lehre Jesu bereits besassen. Ihnen schloss er sich an. Als er seine Stelle wegen einer heimlichen Ehe niederlegte, beschlossen seine Anhänger, aus der Kirche, die durch Menschensatzungen vom Heilswege abführe, zu scheiden und mit Czersky als Pfarrer zu einer christkatholischen Gemeinde zusammenzutreten. Ihr der Regierung vorgelegtes Glaubensbekenntnis blieb bei der H. Schrift als einzig sicherer Glaubensquelle und bei den meisten Bestimmungen des Nicänums stehen, behielt auch die sieben Sakramente bei, verwarf aber Priesterzölibat, Fegefeuer, Transsubstantiation, die lateinische Sprache im Gottesdienst und die Ansprüche des Papstes, Stellvertreter Christi auf Erden zu sein.

Ronge ging weiter. In Breslau konnte er mit den Reformern über das Minimum dessen, was noch zu glauben sei, sich nicht einigen. Man überliess ihm die Redaktion des neuen Symbols. Er reduzierte das Aposto-

likum, sodass im zweiten Artikel nur von Christo, dem Heiland, der uns durch Lehre, Leben und Tod von der Knechtschaft der Sünde erlöst hat, die Rede ist, im dritten es heisst: Ich glaube an das Walten des heiligen Geistes auf Erden und bei den folgenden Gliedern die Auferstehung des Leibes fehlt. Dies Bekenntnis nahm am 9. März 1845 die erste deutschkatholische Gemeinde zu Breslau an.

Beide Bewegungen wollten nun in einem Konzil zusammen die Aufrichtung der neuen Kirche betreiben. In Leipzig erschienen Ostern 1845 die Vertreter von 27 Gemeinden. Weder das Schneidemühler noch das Breslauer Bekenntnis gefiel; nur wenige Sätze des Apostolikums wurden in veränderter Form gutgeheissen. Damit auch die Glaubensarmen in der neuen Kirche Raum hätten, wurde über Christi Person geschwiegen, und nur der Glaube an ihn, als den Heiland gefordert; Czersky's Bedenken wurden hierbei damit beschwichtigt, dass jedem seine Vernunft sagen müsse, wie er die Person Christi aufzufassen habe. Dem Konzil folgte ein Festmahl, bei dem man es aussprach, dass der Wurf gelungen, und dass der Fortschritt des Jahrhunderts gerettet sei. Allein die Berliner Gemeinde vermisste die allgemein christliche Grundlage des apostolischen Glaubensbekenntnisses schmerzlich und zog sich als gesonderte Gemeinde der „Protestkatholiken" von der Bewegung zurück. Merkwürdiger Weise schloss sich Czersky, trotz seines Widerspruches gegen das Breslauer und Leipziger Symbol, den Berlinern nicht an, wollte für seine Person zwar Supranaturalist sein, mit anders Denkenden aber in christlicher Gemeinschaft bleiben. Immer mehr überliess er dem Agitator Ronge das Feld, mit ihm schwanden die positiv gesinnten Elemente, ein Anton Theiner und Regenbrecht. Ja selbst Ronge, der zugab, dass man mit dem Glauben der früheren Jahrhunderte gebrochen habe und doch für das Glaubensbewusstsein seines Jahrhunderts keinen Ausdruck finden konnte, ward von den Stimmen übertönt, welche erklärten, die christkatholische Kirche dürfe gar kein Glaubensbekenntnis aufstellen, weil erfahrungsmässig Dogmen gerade die Einheit hinderten. Die platteste Negation, ja der Pantheismus zog nun ein. Ein Teil der Deutschkatholiken schloss sich mit dem Gegenstück auf dem protestantischen Boden den Lichtfreunden, zusammen, die meisten begnügten sich glaubenslos und kirchenlos mit dem politischen Radikalismus. Als nun das Jahr 1848 sie den politischen Zielen nahe zu bringen schien, wussten sie in den Grundrechten deutscher Nation der Bewegung zwar die gesetzliche Anerkennung einer Religionsgesellschaft zu erwirken, kümmerten sich aber nach Erlangung der politischen Freiheit kaum noch um diese kirchliche Frage. Die Staatsregierungen hatten vor 1848 schon die Bewegung beargwöhnt, Bayern sah in ihr Radikalismus und Kommunismus, in Österreich war der Name Deutschkatholizismus verpönt, in Preussen liess man sie nur gewähren. Nach 1848 nahm die Bewegung rasch ab, aus den 60000 Gliedern sind in dreissig Jahren nur wenig Tausend übrig geblieben, trotzdem die Gemeinden als freireligiöse seit 1859 mit den freien protestantischen Gemeinden sich verschmolzen haben.

Die Armseligkeit Ronge's und die Nichtigkeit Czersky's haben sich um die Söhne Loyola's verdient gemacht — lautet eines Historikers Urteil. Wie man anfangs die Bewegung überschätzte, so ist die nach dem Erfolge

entscheidende Nachwelt geneigt, unter den Deutschkatholiken nur die Ungläubigen der späteren Jahre zu sehen. Als Rom vor den Anfängen des Deutschkatholizismus bangte, waren auch ernsthaft religiöse Männer mit aufgetreten. Der Gedanke einer romfreien deutschen katholischen Kirche hatte damals für die Ultramontanen etwas erschreckendes, aber die Gefahr ging vorüber. Man verlor nur einige Tausend Solcher, die längst nicht mehr für den von neuem in die Kirche einziehenden römischen Geist zu gewinnen waren. Wie jeder Sieg indes, so stärkte auch dieser die Zuversicht des Siegers.

§. 12. Organisation der altkatholischen Kirche.

Schulte, der Altkatholizismus. Giessen 1887. — Derselbe in: Herzog, Realencyklopädie XVII 644 ff. — Th. Förster, der Altkatholizismus. Gotha 1879. — Beyschlag, der Altkatholizismus. Halle 1883. — Die Synodalverhandlungen erschienen bei Neusser in Bonn.

Die Staatsmänner hatten, um die Folgen unbekümmert, Rom reden lassen. Von ihnen verlassen verliessen die antiinfallibilistischen Bischöfe ihre Position und unterwarfen sich; hie und da drängte die weltliche Macht sogar dazu. Die es über sich vermocht hatten, das *Sacrificium intellectus* zu bringen, hatten bald, wie um ihre Bussfertigkeit hell leuchten zu lassen, von dem untergebenen Klerus die Zustimmung zum Vatikanum gefordert (s. §. 9 Ende); derselbe war geschult genug, um bis auf geringe Ausnahmen unter das neue Joch sich zu beugen. Da haben die deutschen katholischen Theologen, die der neuscholastischen Richtung bisher noch nicht erlegen waren, mit aller Macht, die gutes Wissen und Gewissen gibt, Widerstand geleistet. Sie nahmen ihre Stellung von vornherein innerhalb der katholischen Kirche und protestierten dagegen, Neuerer und Reformer zu sein. Durch das Vatikanum, dessen Beschlüsse sie als nicht *conciliariter* zu Stande gebracht ansahen, sei die katholische Kirche, sobald sie die Unfehlbarkeit und den Universalepiskopat des Papstes annehme, eine andere geworden; sie ständen auf dem Rechtsboden der alten Tradition und Disziplin. Freilich werden sie im Verfolg des Streites gezwungen, das ganze Papalsystem anzugreifen und über viele Jahrhunderte zurück auf das alte Kirchentum zu kommen. Dadurch werden sie auch andern Reformen zugänglich. Somit darf die altkatholische Bewegung einerseits als Reaktion und Protest gegen die neue Lehrmeinung von dem unbeschränkten Universalepiskopat des Papstes, andererseits als die Fortsetzung jener nationalen und idealen katholischen Frömmigkeit, die von Rom während sechs Dezennien so hart bedrängt aber doch nicht vernichtet worden war, angesehen werden. Dazu kamen starke wissenschaftliche Interessen bei den Führern: das stete Zurückgreifen, zwar nicht wie bei den Reformatoren des XVI. Jahrhunderts auf die heilige Schrift, sondern auf die kirchliche Tradition, Kirchengeschichte und Kirchenrecht ward darum die Stärke der altkatholischen Wissenschaft. Aber je mehr dieselbe statt des aufgenötigten Streites zur positiven Erbauung der Frömmigkeit überging, desto mehr zeigte es sich, dass der Ultramontanismus in Deutschland noch nicht ganz das religiöse Leben erstickt hatte.

Naturgemäss begann die Opposition mit der Weigerung, das Vatikanum als ein ökumenisches Konzil und seine Dekrete als katholisch anzunehmen. Darin waren die meisten akademischen Dozenten der Theologie und Philosophie einig. Nun ging gerade in München auf Anregung des Nuntius der Erzbischof vor und verlangte ausdrückliche Unterwerfung unter das vatikanische Dogma. Döllinger erwiderte (28. März 1871): als Christ, Theologe, Historiker, Staatsbürger müsse er das Unfehlbarkeitsdogma verwerfen; dass es der heiligen Schrift, den Kirchenvätern, der Tradition und Geschichte widerspreche, wolle er vor einer Versammlung von Bischöfen und Theologen erweisen. Das katholische Deutschland antwortete mit Zustimmungsadressen, Rom mit dem Bannstrahl. Wackere Gelehrte nahmen sich in heftigen Protesten seiner an. Im September 1871 traten etwa 500 Deputierte aus ganz Deutschland nach München zum (I.) altkatholischen Kongress zusammen. So sehr man nun auch beteuerte, an den Beschlüssen der früheren Konzile, einschliesslich des Tridentinums, an Glauben, Kultus und Verfassung der bisherigen katholischen Kirche festzuhalten, so erkannte man doch die altbischöfliche Kirche der Niederlande an und sprach die Hoffnung auf eine Vereinigung mit der griechischen und eine Verständigung mit den evangelischen Kirchen aus. Als gar der präsidierende Kirchenrechtslehrer v. Schulte beantragte, selbständige Gottesdienste, Seelsorge und eigene bischöfliche Verfassung für die Gegner des Vatikanums einzurichten, wies Döllinger auf die Gefahren dieses Weges hin: man verlasse den sichern Rechtsboden der Opposition und werde zur protestierenden Sekte. Da man diese Warnung nicht hörte, zog er sich zurück mit wuchtiger Gelehrsamkeit in seinen Lehrvorträgen die Bewegung deckend. Es spricht für die Wirksamkeit gerade der religiösen Motive in dem altkatholischen Führerkreise, dass man es bei dem Beharren auf dem vorvatikanischen Rechtsboden, bei der kanonistischen und historischen Kontroverse nicht bewenden liess, sondern für die religiöse Erbauung des Häufleins Getreuer sorgte. Freilich erschwerte man sich die Lage dadurch; die Neukatholiken wiesen darauf hin, dass nun die Sekte sich von selber ausserhalb der Kirche stelle. Auf dem (II.) Kongress zu Köln, September 1872, wurde eine Kommission zur Vorbereitung der Bischofswahl niedergesetzt. Nachdem Dr. Schulte der eventuellen Anerkennung des altkatholischen Bischofs durch die preussische Regierung sich vergewissert, auch die Wahlordnung festgestellt war, erkoren am 4. Juni 1873 in Köln 22 Priester und 55 Laien als Abgeordnete der katholischen Vereine in Preussen, Hessen, Baden und Bayern den Professor Dr. Jos. Hubert Reinkens aus Breslau zum Bischof und am 11. August wurde er vom Bischof der alten katholischen Kirche Hollands (s. III, 555) Heykamp von Deventer geweiht. Er wählte Bonn zum Sitze, wo auch die theologische Fakultät der Bewegung zugethan war. Die Anerkennung des Bischofs erfolgte seitens Preussen, Baden, Hessen; Bayern lehnte mit Berufung auf das Konkordat ab. Preussen gab seit 1874 dem altkatholischen Bistum eine Dotation (von 48000 Mark), ebenso Baden.

Die Forderung, alleinberechtigten Anspruch auf das Kirchengut zu haben, da die Römischen durch Annahme des Vatikanums eine neue Religionsgemeinschaft geworden seien, wurde bald aufgegeben. In Baden kam

1874 ein Gesetz zu Stande, das die altkatholischen Geistlichen von der römisch-katholischen Jurisdiktion befreite und sie im Besitz der Pfründen liess, die Gemeinden anerkannte, den Mitgebrauch der Kirchen und Mitbesitz des Kirchenvermögens anordnete und die Bildung neuer Gemeinden gestattete. Preussen erliess Juli 1875 ein ähnliches Gesetz. Die römische Kurie hiess hiergegen den Münchener Nuntius erklären: eine Duldung des Mitgebrauchs der Kirchen seitens der „Neuhäretiker“ sei als religiöse Gleichgiltigkeit anzusehen, dieselbe Kirche dürfe nicht von den Gläubigen und den Altkatholiken zugleich gebraucht werden, räume die Regierung eine katholische Kirche den Altkatholiken ein, so wende man sich — was Rom sonst perhorresziert! — an den weltlichen Richter und ist dies vergeblich, sorge man irgendwie anders für die kirchlichen Bedürfnisse. Die Landtage der oben genannten Staaten erklärten dies Vorgehen freilich für ungerechtfertigt. Indes die Regierungen begannen nach dem Niedergange des Kulturkampfes auch in diesem Punkte Realpolitik zu treiben und Roms Machtansprüche allmählich als etwas natürliches hinzunehmen. Um die Römischen zu befriedigen, mussten die Altkatholiken es sich gefallen lassen, dass die Verwaltungsorgane hier statt des Mitgebrauchs oder Alleingebrauchs einer grösseren oder Pfarrkirche ein altes Kirchlein zuwiesen, dort bei den Protestanten Unterkunft anboten, anderswo das Häuflein Altkatholiken zu gering fanden, als dass man auf den früheren Vergünstigungen bestehen dürfe. Der Etat des altkatholischen Bistums wurde in Preussen nicht mehr unter dem Kapitel „katholische Kirche“ befasst, die altkatholischen Dozenten in Bonn erhielten neurömische Kollegen.

Überhaupt ist es unrichtig, zu meinen, wie man noch so oft urteilen hört, als hätten die Regierungen dem Altkatholizismus Verständnis und Sympathieen entgegengebracht. Wie der bayrische Minister Fürst Hohenlohe vor dem vatikanischen Konzile allein und vergebens auf die zukünftigen Gefahren des Infallibilitätsdogmas hinwies, wie man die Oppositionsbischöfe ohne Rückhalt lies, so hatte auch die winzige Minorität der Altkatholiken in einer Zeit und Politik, der nur die Majorität als etwas Reales gilt, nichts zu hoffen. Die Altkatholiken in den Staatsämtern wurden zwar anfangs vom Staate gegen römische Vergewaltigung geschützt, später aber wurden sie unbequem. Ja an mancher leitenden Stelle *) sah man immer noch in der Opposition der Altkatholiken gegen den infalliblen Papst eine bedenkliche Rebellion gegen die Autorität. Dazu kam, dass die Evangelischen, auch abgesehen von den romanisierenden Anwandlungen der Ultralutheraner, die altkatholische Bewegung als neue Auflage des Deutschkatholizismus für religiösen Liberalismus, ja Indifferentismus hielten und die wenigen Charaktere, denen sie echte Frömmigkeit nicht absprechen konnten, als unentschiedene Halbprotestanten ansahen, deren Eintritt in die evangelische Kirche der einzig natürliche Ausgang sein müsste.

Gleichwohl haben die Altkatholiken einen schwachen stetigen Aufschwung in der Anhängerzahl und der Organisation zu verzeichnen. Entgegengesetzt der Entwickelung des Deutschkatholizismus haben die religiös begabten,

*) Nachweise s. b. Nippold II. S. 745.

wissenschaftlichen und energischen Führer (Prof. Th. Weber, Michelis, Knoodt, Schulte, Riecks u. A.) ihren Einfluss behauptet, die Indifferenten aber bei der Ungunst der Zeit und den Opfern, die die weitverbreitete, seelsorgerisch schwer zu bedienende und gegenüber der reich dotierten römischen Kirche arme Kirchengesellschaft von ihren Mitgliedern heischt, sich verlaufen. Man zählt jetzt gegen 115 Gemeinden mit 50 Geistlichen; die Seelenzahl dürfte 40000 erreichen (über 12000 Männer aus allen Bevölkerungsschichten); an Mitteln haben die Mitglieder bisher gegen $1^1/_2$ Millionen Mark aufgebracht. — Neben dem Bischof steht eine Synodalrepräsentanz (4 Priester, 5 Laien). Der (III.) Kongress zu Konstanz im September 1873 brachte eine Synodal- und Gemeindeordnung. Der Bischof beruft alle 2 Jahre die Synode, zu welcher die Synodalrepräsentanz, sämtliche Geistliche und Laiendeputierte aus den Gemeinden (je 1 auf 200 Seelen) gehören. Man schuf einen Katechismus, einen Leitfaden für den Religionsunterricht an höheren Schulen; die neuen römischen Dogmen von der *Immaculata conceptio*, der Unfehlbarkeit sind hier abgelehnt, die Ohrenbeichte bleibt dem Gewissen anheimgegeben, in der Liturgie ist die deutsche Sprache eingeführt, auch ein Gesangbuch wurde zusammengestellt. Auf der 5. Synode 1878 wurde trotz der Abmahnung der holländischen altkatholischen Kirche, trotz des Widerspruchs der Prof. Langen, Menzel, Reusch, Friedrich der Priesterzölibat als obligatorisch aufgehoben. Wie die Altkatholiken ihre nationale Gesinnung allezeit hervorhoben, so haben sie zu den andern Konfessionen sich stets freundlich gestellt. Zeitigten auch die Unionsverhandlungen (unter Döllinger's Vorsitz tagten in Bonn 1874 und 75 Vertreter der anglikanischen, evangelischen und griechisch-katholischen Kirche) kein praktisches Resultat, so erklärte man doch, im Notfalle einem Anglikaner das Abendmahl reichen und die kirchliche Beerdigung eines Christen einer anderen Kirche als Liebesdienst üben zu wollen.

§. 13. Die Altkatholiken Österreichs und die schweizer Christkatholiken.

Nippold, II. S. 824ff. 467ff. — Herzog, Realencykl. (II. Aufl.) XIII S. 775. — Altkath. Bote 1883. Nr. 36. — Notizen aus Kirchenzeitungen.

Hatte auch Österreich das Unfehlbarkeitsdekret mit Aufhebung des Konkordats beantwortet, so wurde doch seitens der Regierung und Verwaltung unter dem Druck der römischen Einflüsse die altkatholische Bewegung von Anfang an eingeengt. Man wagte es, von altkatholischen Priestern geschlossene Ehen für Konkubinate anzusehen und Kinder von Altkatholiken zur römischen Beichte zu zwingen; die Konstituierung von Gemeinden wurde möglichst hintertrieben und die Leiter der altkatholischen Propaganda durch die Polizei vielfach behindert. So kam es denn an vielen Orten zu einem Anlauf, an wenigen zu einer Gemeindebildung. 1872 begründete sich die Wiener Gemeinde, es folgen die zu Ried und zu Warnsdorf in Böhmen; an letzterem Orte wurde der Kirchenbau lange Zeit durch gegnerische Machinationen verzögert. 1877

wurde der Altkatholizismus auf Grund der Erklärung, er habe die Lehre der katholischen Kirche vor 1870, staatlich anerkannt. 1878 erfolgte die vorläufige Gemeinde- und Synodalordnung, die auf der ersten Synode 1880 angenommen wurde. Seither hat man auch hier die deutsche Muttersprache in die Liturgie eingeführt, den Beicht-, Fasten- und Priesterzölibatszwang abgeschafft u. s. w. Zu einer Staatssubvention hat es die Kirche hier noch nicht gebracht, auch nicht zur Wahl eines Bischofs; doch ist im letzteren Punkte die Zukunftsaussicht günstig. Im deutschen Böhmen hat der Umstand, dass der römische Klerus in den Seminarien czechisiert wurde, der altkatholischen Sache den Beitritt vieler deutschen Männer eingebracht. Denn in Österreich ist, obwohl Strossmayer's Opposition auf dem Konzil auch die slavischen Katholiken hätte beeinflussen können, der Altkatholizismus von Anfang an Sache des Deutschtums und hat mit demselben auch zu leiden. Jetzt mag diese Religionsgemeinschaft ca. 6800 Seelen zählen.

In der Schweiz leistete der Streit, in welchen der Bischof Lachat von Basel mit der Regierung geriet, der antiinfallibilistischen Richtung Vorschub. Als Lachat mehrere Geistliche, die seinen Hirtenbrief, welcher die Unfehlbarkeit als Kirchenlehre und die Opposition dagegen als Ketzerei bezeichnete, nicht verlesen hatten, exkommunizierte, als ferner in Solothurn und Olten die allgemein schweizerischen Katholikenversammlungen zur Abwehr der Unfehlbarkeit aufgefordert hatten und Professor Reinkens sowie der Berner Prof. Munzinger in vielen Versammlungen geredet hatten, kam die Sache in Fluss. Professor Herzog, der nach Deutschland gegangen war, um die altkatholische Gemeinde in Krefeld zu versorgen, wurde auf Munzinger's Vorschlag als Pfarrer nach Olten berufen. In Solothurn, Trimbach, im Aargau wurden antiinfallibilistische Pfarrer gewählt und von Herzog introduziert. Viele Gemeinden samt Geistlichen wiesen die Dekrete des Syllabus und des Vatikanums ab und schlossen sich der hier christkatholisch genannten Bewegung an; anderswo wählte die christkatholische Gemeinde sich einen neuen Seelsorger, anderswo brachte es die christkatholische Minderheit wenigstens zur Gemeindebildung. Die Kantonsregierung in Bern errichtete den Christkatholiken eine katholisch-theologische Fakultät an der Berner Universität 1874. Etwas später that sich auch die französische Schweiz auf. (s. §. 14 Schluss).

Die erste Nationalsynode beschloss 1875 die Verfassung der christkatholischen Kirche der Schweiz und 1876 wählte die zweite Herzog zum Bischof, welcher von Reinkens konsekriert wurde. Die staatliche Dotation war und blieb dürftig. Die Synode setzt sich aus Bischof, Synodalrat, allen Geistlichen und Laiendeputierten der einzelnen Gemeinden zusammen; der Synodalrat besteht aus 4 Geistlichen und 5 Laien. Die Seelenzahl mag sich auf 70 000 belaufen in 65 Gemeinden und mit 53 Geistlichen. Neuerdings ist Rom auch in der schweizer Kirchenpolitik siegreich gewesen und die Christkatholiken haben in vielen Gemeinden die Majorität verloren und sehen das Mitrecht am Kirchengut bedroht. Ein Antrag auf Aufhebung der Berner theologischen Fakultät (1883) wurde indes siegreich im grossen Rat zurückgewiesen. Wie in Deutschland ist auch hier die Landessprache im Gottesdienst durchgeführt und der Zölibatszwang aufgehoben. Ja man ging weiter

und schaffte die Marienfesttage ab, erklärte die Feier des Fronleichnamsfestes für fakultativ und stellte Firmelung, Ohrenbeichte und letzte Ölung dem Ermessen des einzelnen Gemeindegliedes anheim.

§. 14. Freikatholische Kirchenbildungen in den romanischen Ländern.

Deutsches Gewissen und deutsche Wissenschaft erhoben und tragen den Altkatholizismus. In den romanischen Ländern war die Opposition gegen den potenzierten Papalismus schwächer, weil die Wissenschaft schon lange Zeit fast verdorrt war. Aber der auch hier in diesem Jahrhundert erstarkte Nationalismus bäumte sich hin und her gegen den Romanismus auf. Die meisten Widerstandsversuche blieben freilich vergeblich, nur wo eine Verbindung mit älteren katholischen Gemeinschaften hergestellt wurde, behaupten sich die Unternehmungen.

In Italien erhielt die von einem Generalvikar der Dominikaner schon 1862 eröffnete und von der Regierung zeitweise begünstigte Propaganda für eine national-italienische Kirche mit 1870 neue Nahrung. Aber die Bewegung hatte keinen Fortgang. Ebenso hatte der Jesuit Passaglia zwar den Kirchenstaat der nationalen Einigung Italiens geopfert wissen wollen, dann aber retraktiert. Sein Ordensbruder Curci schrieb für eine Aussöhnung des Papsttums mit dem Staate unter scharfen Angriffen gegen die Zelanten und unterwarf sich der Kurie. Dagegen riss der Kanonikus Graf Campello sich in scharfen Reden von Rom los und erklärte sich mit den deutschen Altkatholiken einverstanden. Der päpstliche Hausprälat Savarese trat zur amerikanisch-bischöflichen Kirche in Rom in nähere Beziehung. Diese amerikanisch-bischöfliche Kirche hat auch den schweizer christkatholischen Bischof Herzog die Firmung junger Christen in Rom vollziehen lassen. Aus Mexiko kam ferner der anglo-amerikanische Bischof Riley nach Madrid und weihte zum Bischof der *Iglesia Española* den Priester Cabrera, der vordem im Dienste der Evangelisation Spaniens gestanden hatte. Die acht Gemeinden umfassende spanisch-katholische Kirche hat dann zwar die 39 Artikel der anglikanischen angenommen, ist aber in der Liturgie fast zur alten spanischen (mezarabischen) zurückgekehrt.

In Frankreich teilte das Schicksal der Theophilanthropen (s. o. III, 585) die Sekte der neuen Templer, welche unter Napoleon I. dem freimaurerischen Deismus das Gewand eines reichen Kultus gaben. In der Restaurationszeit wurde der Orden unterdrückt, hielt sich aber auch nach der Julirevolution nur so lange, als der Reiz der Neuheit währte. Von einem Templer empfing der Abbé Châtel, vordem Militärprediger, die Weihe zum Haupte der neuen französisch-katholischen Kirche. Auf den Strassen, in den Vorstädten von Paris, dann aber in mehreren Lokalen der Hauptstadt und der Provinz hielt er religiöse Versammlungen. Andere unzufriedene Geistliche fanden sich zu ihm, er wurde der Bischof-Primas. Aber sein Haufen verlief sich bald, sein Glaubensbekenntnis (1832), mehr protestantisch als katholisch, war auf die Dauer nicht anziehend genug. 1842 schloss die Polizei die Gottesdienste

und Châtel trat in den Postdienst ein. 1848 brachte Châtel noch einmal sein Unternehmen mit der politischen Revolution in Verbindung, darum ging es 1850 für immer unter.

Eine kraftvollere Natur war Abbé Helsen in Brüssel. Ihm lastete der Abstand zwischen der apostolischen und der dermaligen katholischen Kirche schwer auf der Seele. Dort Christus, hier der Widerchrist. Aber mitten in der Festung des Jesuitismus konnte er es kaum zu einer Gemeindebildung bringen, in eitlen Kämpfen hat er sich verzehrt († 1842).

Charles Loyson, als Karmelitermönch Père Hyacinthe ein gefeierter Modeprediger an Notre Dame zu Paris, hatte durch freimütige Angriffe auf den hohen Klerus und die kirchlichen Zustände die elegante Welt entzückt. Sein Erzbischof schützte ihn vor den Jesuiten und Pius IX. nannte ihn, als er 1868 nach Rom kam, eine köstliche Blume und leuchtenden Stein. Mit der Nährung der Eitelkeit wuchs sein Ungestüm. Der Ordensgeneral gebot ihm Schweigen, in einem trotzigen Absagebrief erklärte Loyson seinen Austritt aus dem Orden, forderte von dem in Aussicht stehenden Konzil eine Reform der Kirche aus der römischen zur christlichen, protestierte gegen den Syllabus u. s. w. Nach erfolgter Exkommunikation trat er mit den deutschen Altkatholiken in Verbindung, stiess sie aber durch seine Verheiratung ab. Doch wählten ihn die Christkatholiken Genfs 1873 zum Pfarrer. Hier schreckte er bald Viele dadurch ab, dass er die Beichte für fakultativ erklärte und die Messe in der Landessprache feierte. Auch diejenigen, welche prinzipiell mit ihm einverstanden waren, meinten doch, dass nur eine ordentliche Synode nicht der Einzelne solche Reformen einzuführen habe. Loyson seinerseits klagte über Despotie der Menge, die nicht die Reform, wie er, sondern den Umsturz wolle. Nach zehn Monaten schied er, um in Paris für eine rom- und papstfreie, gallikanische Kirche zu wirken. Der ultramontane Minister Broglie verbot ihm, in seinen religiösen Vorträgen die kirchlichen und dogmatischen Fragen zu behandeln. Darum reiste er in Amerika, um für seine Pläne zu wirken, weihte 1879 eine durch die Mittel eines Amerikaners errichtete Kapelle ein, in der er die Messe französisch hielt und glaubte damit, das Senfkorn gelegt zu haben, aus dem der Baum der französisch-gallikanischen Kirche erwachsen soll. Die anglikanische Kirche wies eine Verbindung mit Loyson ab, der christkatholische Bischof Herzog antwortete freundlich zusagend.

§. 15. Übertritte zur evangelischen Kirche.

Dalton, Joh. Gossner 2. Aufl. Berlin 1878. — Prochnow, Joh. Gossner, Biographie aus Tagebuch und Briefen, Berlin 1864. — E. Frommel, aus dem Leben des Dr. Aloys Henhöfer.— Dazu (neben handschriftlichen Briefen v. Gemmingen's): Der Christbaum, Taschenbuch 1846 S.103 ff. — Ueber die Zillerthaler siehe Erdmann bei Herzog, Realenc. XVII, 506 ff., schlesische Provinzialblätter Jahrg. 1837 u. 39. — Selbstbiographie d. Grafen Sedlnitzki, Berlin, 1872. — Besser, Karl v. Richthofen, Leipzig 1877. — Haas, nach Rom und von Rom zurück nach Wittenberg 1881.

Die von Martin Boos (s. §. 10) ausgehenden Hinweise auf die Glaubensgerechtigkeit, wie sie in zahlreichen Traktaten und eifrig kolportierten Briefen in Süd-Deutschland die grösste Teilnahme fanden, wurden für Johannes Evangelist Gossner (geb. 1773, vorgebildet in Dillingen, dann in Ingolstadt, seit 1797 Kaplan) nach der Erweckung, wie er sie an den Pietisten bemerkte, Anlass, an den Heiland allein aus der Werkgerechtigkeit heraus sich zu wenden und „im Glauben kindlich zu nehmen.“ Seit 1801 Vikar bei dem genannten Feneberg, dann in Augsburg von den Eiferern gehasst, 1804—11 Pfarrer in Dirlewang, rang er sich immer mehr zur evangelischen Wahrheit durch, ohne doch von der Notwendigkeit eines Übertrittes zur evangelischen Kirche überzeugt zu sein. Konnte er doch seine Frömmigkeit in Gestalten der Kirche früherer Zeit wiederfinden und sagen: unsere Ketzerei steht in allen Messgebeten; zudem warnte ein evangelischer Gesinnungsgenosse: der lutherische Teufel ist ebenso schwarz als der katholische. Um die Korrespondenz und die Schriftstellerei besser zu pflegen, gab er die Pfarrei auf und nahm eine Pfründe an der Domkirche in München an. Während er hier unter steigender Teilnahme der Zuhörer predigte und zahlreiche Traktate ausgehen liess (Übersetzung des Neuen Testaments; Auszüge aus Terstegen'schen und Zinzendorf'schen Schriften, der Weg zur Seligkeit) nahm die evangelische Bewegung in Bayern überhand. Die Protestanten im nördlichen Deutschland und nicht bloss Pietisten traten mit Gossner in Verkehr, im Pfarrer Lindl (bei Augsburg) erhielt er einen Gefährten, in den Gemeinden bildeten sich Schaaren von Erweckten. Inzwischen verstärkt sich aber auch die römische Partei in Bayern, Minister Montgelas lenkt in ihre Bahnen ein, die Bibelverbreitung wird verboten, Lindl versetzt, Gossner abgesetzt. Nach kurzem Aufenthalt als Pfarrer und Religionslehrer zu Düsseldorf 1819 ging Gossner nach Petersburg. Dorthin hatte der dem Evangelium zugethane Kaiser Lindl berufen, ihn aber bald als Propst von Südrussland nach Odessa geschickt; Gossner rückte an seine Stelle. Da Lindl sich verheiratete, konnte Alexander der griechisch-orthodoxen und katholischen Reaktion gegenüber beide Männer nicht mehr schützen (1824). Lindl trat in Barmen, Gossner in Berlin zur evangelischen Kirche über. Als Nachfolger von Vater Jänicke hat er an der Bethlehemskirche 17 Jahre als Seelsorger und Rufer zu Christo gewirkt, auch eine selbständige Mission (c. 140 Missionare sandte er aus) begründet, aus der die gesegnete Kolhsmission erwachsen ist. † 1858.

Aloys Henhöfer (geb. 1789), vorgebildet in Freiburg unter Lehrern Wessenberg'scher Gesinnung, wurde durch einen Hofmeister des Freiherrn von Gemmingen, bei dem er in derselben Stellung gewesen und der ihn zum Pfarrer in Mühlhausen ernannt hatte, auf Schriften Sailer's aufmerksam gemacht. Nun predigte er, durch das Büchlein von Boos: Christus für uns und in uns, gefördert, mit viel Eifer das Wort von der Versöhnung und der freien Gnade Gottes in Christo. Vom bischöflichen Vikariat als Irrlehrer zur Verantwortung gezogen und in Haft gelegt, schrieb er: Christliches Glaubensbekenntnis des Pfarrers Henhöfer. Das Buch fand raschen Absatz, sein Verfasser wurde aus der Kirche ausgestossen. Darüber erregte sich die Gemeinde Mühlhausen, lehnte die ungeschickten Beschwichtigungsversuche von römischer Seite ab und trat in ihrer Mehrheit unter der Führung des Patrons,

Freiherr v. Gemmingen, zur evangelischen Kirche aus, erbaute sich auch eine Schule und 1829—30 mit Unterstützung ihres Grossherzogs und des Königs von Württemberg (der Prälat Zimmermann, Vater des Gustav-Adolf-Vereins, half schon hier durch Herausgabe einer Predigtsammlung) eine Kirche. Henhöfer wurde von seinem ihm wohlgesinnten Landesherrn zum Pfarrer in Graben bei Karlsruhe berufen und erhielt später die stattliche Pfarre Spöck. Auch in der neuen Kirchengemeinschaft hat er viel zu kämpfen gehabt mit dem Rationalismus. Ein Meister in der Katechese und in populärer Predigt hat er viele seiner zahlreichen Vikare zu seinem Glaubensstandpunkte geführt.

Wie hier eine ganze Gemeinde evangelisch ward unter Führung des Hirten, so entstand ohne Leitung eines Geistlichen eine solche in Tyrol. Im Zillerthale hatten wie in den Tagen der Salzburger Emigration die Bibeln und die evangelischen Traktate und Exulantenlieder (s. o. III, 412 Schaitberger) die Reste des Evangeliums nicht verglimmen lassen und nach dem Toleranzedikte neue Funken erzeugt. Die Bergbewohner wuchsen so in der christlichen Heilserkenntnis, dass sie sich endlich gegen den Zwang der Ohrenbeichte auflehnten. 1825 meldeten sich Etliche bei dem Pfarrer, um nach dem gesetzlich vorgeschriebenen Unterricht im katholischen Glauben dann austreten zu dürfen. Die Bibelkenntnis, die freimütige Standhaftigkeit der Leute reizten den Pfarrer zum Zorn. Der Kaiser beschied auf einer Reise in Tyrol eine Deputation der Zillerthaler freundlich, auch auf dem tyroler Landtage nahmen sich einige Stimmen ihrer an. Trotzdem erfolgte auf ihre Bitten, eine evangelische Gemeinde konstituieren zu dürfen, 1834 endlich die Antwort: man finde, dass man ihr Gesuch nicht bewilligen könne; wollten sie austreten, so möchten sie sich in einer Provinz des Reiches ansiedeln, wo vordem schon akatholische Gemeinden bestanden hätten. So war die Glaubenseinheit Tyrols gerettet und die Zillerthaler verliessen ihre geliebten Berge, um an der preussischen Seite des Riesengebirges ihre neue Heimat zu finden. Denn Friedrich Wilhelm III. hatte, wie einst der grosse Kurfürst die Refugiés und Friedrich Wilhelm I. die Salzburger aufgenommen hatten, so nach Verhandlungen mit dem Wiener Hofe den Zillerthalern seine Domäne Erdmannsdorf zur Ansiedlung angewiesen. 1837 betrat im September der erste Trupp das Hirschberger Thal, im November fand die Aufnahme der Emigranten in die preussische Landeskirche statt. In der Kolonie (Nieder-Mittel- Hoch-) Zillerthal siedelten sie sich an (1838) im Ganzen gegen 400. Ihr Glaubenszeugnis wirkte auch auf die neue evangelische Umgebung im Segen.

Die steigenden Ansprüche der neurömischen Reaktion trieben auch einen Bischof nicht nur aus dem Amte, sondern in die evangelische Kirche. Leopold Graf v. Sedlnitzki, geb. 1787, hatte bei seiner Stellung an der königlichen Regierung in Breslau Kirchen- und Schulsachen beider Konfessionen zu behandeln; der sich ihm dadurch aufdrängende Vergleich zwischen beiden fiel, trotzdem er die grössere Wissenschaftlichkeit bei den Evangelischen bemerkte (er bemühte sich darum, die katholischen Gymnasien zu heben) und zahlreiche Missbräuche bei seiner Kirche anerkannte, zu Gunsten des Katholizismus aus. Freilich bangte ihm vor der päpstlichen Allgewalt und der Ausbreitung des

Jesuitismus, wodurch auf Kosten des Friedens der Kirche, des christlichen Staates und der Familie die apostolische Ordnung noch einmal zerstört werden könnte. Schimonski hatte die neurömische Richtung zwar mit allem Eifer grossgezogen, aber nach seinem Tode wählte das Domkapitel doch Sedlnitzki zum Fürstbischof (1835). Die feindselige Gegenpartei verleumdete und verdächtigte ihn unausgesetzt als Neuerer, der die Einheit und Katholizität der Kirche nicht würdige. Selbst vor dem Minister der geistlichen Angelegenheiten musste er sich wegen der Beschuldigung rechtfertigen, dass er bei seinem Titel das „von Gottes und des römischen Stuhles Gnade" wegliesse; er that es mit Berufung auf den Brauch vieler seiner Vorgänger. Vor allem aber war sein Verhalten in der durch den Kölner Kirchenstreit brennend gewordenen Mischehenfrage den Römischen ärgerlich. Er hielt an der durch päpstliche Zulassung und staatliche Gesetzgebung in Schlesien geschaffenen Praxis der gemischten Kindererziehung, wonach sämtliche Kinder in der Religion des Vaters erzogen werden, fest und wies die Aufforderung Gregor's XVI., wie die andern Bischöfe zu verfahren, mit Beziehung auf den bestandenen Usus und seinen dem Staate geleisteten Eid zurück. Der Papst antwortete: der Fürstbischof flüchte hinter seinen Eid, als ob er nicht kraft eines anderweitigen „mächtiger geheiligten Eides" dem heiligen Stuhle verpflichtet sei. Da verzichtete ohne Ansprüche auf Entschädigung Sedlnitzki trotz des Abredens Friedrich Wilhelms IV. auf seine Würde und lebte fortan als Staatsrat in Berlin. Längst besuchte er hier die Gottesdienste der Evangelischen, besonders die von Nitzsch, ehe er endlich als Glied dieser Kirche das Abendmahl in aller Stille feierte an Quasimodogeniti 1868. Mit seinem offenen Sinn für die Bedürfnisse der evangelischen Kirche begründete er 1864 für Gymnasiasten besonders für künftige Theologen die Paulinum genannte Pensionsanstalt in Berlin. Letztwillig bestimmte er reichliche Mittel für je ein studentisches Konvikt für evangelische Theologen zu Breslau und Berlin (Johanneum), hinterliess Vermächtnisse für einen besonderen Vikariatsfonds in Schlesien und einen Fonds, woraus ärmere schlesische Geistliche wissenschaftliche Werke erhalten sollten († 1871).

Mit dem Entscheid über das Unfehlbarkeitsdogma kam die starke Konversionsströmung zur katholischen Kirche hin nicht nur zum verhältnismässigen Stocken, sondern es trat eine wahrnehmbare Rückströmung ein. Die ihre Gewissenfreiheit retten wollten, wurden zum Altkatholizismus gedrängt und Einige, die Neuerungen der Altkatholiken missbilligend oder zu wenig von dem Geist des Kampfes angesprochen, wurden evangelisch. So geriet der Breslauer Domherr v. Richthofen, dessen Vater Konvertit und dessen Mutter altlutherisch war, durch das Vatikanum in arge Seelenpein. Nachdem der milde Mann zur Unterwerfung gedrängt worden war, nahm er dieselbe bald zurück, ward exkommuniziert, resignierte auf seine Domherrnpfründe und trat zu den Altkatholiken über. Aber seine Mutter, eine rechte Monika während der katholischen Periode ihres Sohnes und stärker im Hoffen, zog ihn bald in die altlutherische Gemeinschaft. Als er schon 1875 an Brandwunden, die eine umgestürzte Lampe ihm zufügte, starb, wiesen natürlich die alten Gegner auf Gottes Finger hin. — Der Pfarrer Haas hatte 1844 die Zustände der württembergischen Kirche unleidlich gefunden. Sein Konversions-

libell wurde in zweihunderttausend Exemplaren verbreitet und seine Zeitung „Sion" nahm grossen Aufschwung; er stand dem Bischof Hefele sehr nahe als Verwandter, machte aber dessen Schwenkung nicht mit, sondern kehrte zur Reformationskirche zurück und begann eine Volksausgabe der Schriften Luthers, die freilich übel geriet. Der Pastor Laacke ging denselben Weg einer zweimaligen Konversion. Die altkatholische Kirche hat übrigens schon mehrere ihrer Mitglieder in die evangelische Kirche übertreten sehen, so jüngst den Pfarrer der Gemeinde in Königsberg.

Viertes Kapitel.

Die katholische Kirche und die Staaten.

§. 16. Rom und die romanischen Staaten.

Hier ist ausser Nippold, II 492 ff. 281 ff. 399 ff. auch Kurtz, Lehrb. d. Kirchengeschichte Bd. II, 2 §. 200–202, 206 ausführlich. - Dazu neben geographischen Werken die statistischen Artikel in Herzog's Realenc. u. die dort angeführte Literatur. Viel verdanke ich hier auch den Kirchenzeitungen.

Schon oben (§. 4) ist über die Lage des Papsttums in Italien gehandelt worden. Deshalb sei hier nur noch erwähnt, dass Leo XIII. zwar das neue Italien genau wie sein Vorgänger verdammt, aber nicht die Gläubigen von der Ausübung des aktiven und passiven Wahlrechts (Pius: *ne elettore, ne eletti*) zurückgehalten hat, infolge dessen in den Munizipien und im Parlament der Klerikalismus wieder vertreten ist. Die Regierung schritt 1879 zur strafferen Handhabung des seit 1866 bestehenden Zivilehegesetzes und konvertierte 1884 die überreichlichen Güter der Propaganda in Staatsrente. Der Papst protestierte hiergegen, weil dies Gut durch Gaben der ganzen Kirche zusammengekommen sei. Wieder war die Rede vom Verlegen des heiligen Stuhles nach Malta. Noch 1886 beschwerte sich die Kurie in einer Zirkularnote an die Mächte über die unerträgliche Lage, die durch die italienische Regierung geschaffen werde und hält streng darauf, dass bei den Romfahrten die fürstlichen Häupter dem Vatikan vor dem Quirinal den Vorzug geben.

In Spanien hatten die Kortes wohl die französische Zwingherrschaft abgeschüttelt, waren aber durchaus nicht für blinde Reaktion. Als darum Ferdinand VII. die Jesuiten aufnahm, die Inquisition und den klerikalen Despotismus restituirte, machte sich die Missstimmung in der Revolution von 1820 Luft, auf deren Unterdrückung durch französische Mithülfe (die Glaubensarmee) freilich eine strengere Knechtschaft folgte. In den grausen Bürgerkriegen des vierten Dezenniums wurden (1835–36) die Klöster aufgehoben, 1837 zur Bestreitung der Kriegskosten die Kirchengüter eingezogen und der Dezem aufgehoben. Da der Papst die Anerkennung der Thronfolge Isabella's verweigerte, liess der Regent Espartero den apostolischen Nuntius über die Grenze schaffen und brach den Verkehr mit Rom ab. Indes Christine ging in sich, Espartero wurde gestürzt, der Papst vergass die Rechte des Don Karlos, Isabella wurde anerkannt und so 1851 ein Konkordat geschlossen, das Rückgabe des noch unverkauften Kirchengutes und Entschädigung

für das verkaufte versprach, die alleinige Duldung der katholischen Kirche erklärte und die Zensur den Bischöfen ausantwortete. Die Jungfrau Maria ward Generalissimus des Heeres, das Marienbild zu Atocha mit dem Orden vom goldenen Vlies dekoriert und dem Papst eine Ehrengabe dargebracht und doch brach bald der Aufstand wieder aus. Die neue Verfassung von 1855 gewährte den Nichtkatholiken wenigstens Sehutz vor Verfolgung, in der Theorie; denn in der Praxis hatten manche Akatholiken Verfolgung und Gefängnis und Verbannung zu leiden, wie der Prozess gegen den Evangelisten Matamoros beweist. Ein Pronunziamento der unzufriedenen Generale folgte dem andern, bis die Königin Isabella trotz ärgerlichen Lebenswandels vom Papste mit der Tugendrose geschmückt, den Thron durch einen neuen Aufruhr verlor, nicht lange nachdem sie, um Napoleon III. den Krieg gegen Deutschland zu erleichtern, die Ersetzung der französischen Okkupationstruppen im Kirchenstaate durch spanische versprochen hatte. Die provisorische Regierung hob die Jesuitenorden auf und griff das Klostergut an, die Kortes erklärten die bürgerlichen Rechte für unabhängig vom Religionsbekenntnis. Seither sind Könige gekommen und gegangen, Republik und Aufstände der Kommunisten haben sich bekämpft, aber der kirchliche Absolutismus ist nicht gebrochen, er ringt noch mit dem exaltierten Radikalismus. Der Papst aber hält die spanischen Bischöfe in strenger Zucht und Leo XIII. verbot ihnen als der Friedenspapst die Teilnahme an den karlistischen Demonstrationen.

In Portugal hatten die Kortes während der napoleonischen Kriege ebenfalls die Inquisition und die meisten Klöster aufgehoben und die Zahl der Feiertage beschränkt. Der Empörung Dom Miguel's lieh darum auch die Mönchspartei ihren Beistand. Dom Pedro hob als Regent die Mönchsorden wieder auf, ging an die Säkularisation der Kirchengüter und beseitigte den kirchlichen Dezem. Donna Maria zeigte sich Rom geneigter, unterhandelte über ein Konkordat und empfing die Tugendrose; die Kortes widerstanden lange. Erst 1857 kam ein Konkordat zustande, das doch dem Staate wichtige Rechte beliess. Seither hat je und je der Papst mit Portugal Differenzen gehabt. Die Kirchengüter wurden nach dem Gesetz von 1862 verkauft, aber der Klerus gut dotiert; die Mönchsorden sind aufgehoben.

In den von Spanien sich losreissenden Republiken Südamerikas finden wir dasselbe Schwanken der Regierungsgewalten zwischen Unterwürfigkeit unter die Hierarchie und den Jesuitismus und radikalem Wüten gegen das Kirchentum wie im Mutterlande. In den von Revolutionen durchstürmten Ländern ist die katholische Religion noch viel mehr veräusserlicht als anderswo, man kann sagen bis zum Fetischismus hin; auf der andern Seite durchaus atheistische Weltanschauung, die Religion nur als Priestertrug angesehen. In Argentinien gab die Verfassung 1865 Glaubensfreiheit. Als 1875 der Erzbischof von Buenos Ayres den Antrag auf Auslieferung derjenigen Kirchen, Klöster und Kirchengüter an die Jesuiten, welche von denselben früher inne gehabt worden waren, bei der Regierung, nicht bei dem dazu kompetenten Kongresse stellte, brach auf weitere Provokationen des Erzbischofs ein Tumult aus, der das Jesuitenkolleg verwüstete. 1884 wurden dem päpstlichen Nuntius die Pässe zugestellt, aber der Friedenspapst Leo XIII. scheint auch hier die Reaktion mit Erfolg anzubahnen. — In Chile bannte der

Episkopat die geistigen Urheber des Gesetzbuches, welches die Kultusfreiheit aussprach (1874). Der erzbischöfliche Stuhl von St. Jago blieb lange unbesetzt, weil der Papst den Präsentierten nicht bestätigte. Nach dem glorreichen Kriege Chiles gegen Peru und Bolivia erneuerte der Präsident die Bitte um Bestätigung; der Papst schickte einen Delegaten, der im Lande wühlte; als die Regierung vergeblich die Abberufung des Delegaten verlangte, wurde er ausgewiesen und der Kongress ging an die vollständige Trennung des Staates von der Kirche. — In Peru war der kirchliche Absolutismus unter der Präsidentschaft Pierola obenauf, in Ecuador gab Präsident Moreno das Schulwesen den Jesuiten und die Zensur den Bischöfen und 1873 trotz der schlimmen Finanzlage dem Papste ein Zehntel der Staatseinnahmen. Nach Moreno's Ermordung aber mussten die Jesuiten weichen und das Konkordat mit Rom wurde aufgehoben (1877). — Guatemala ist scharf gegen die Jesuiten (1872 vertrieben) und den Klerus vorgegangen, Venezuela verstieg sich im Kampfe mit dem zum Aufruhr reizenden Erzbischof von Caracas bis zur Lösung des Bandes zwischen Rom und der Landeskirche, kam aber bald davon zurück. — Brasilien hat die katholische als Staatsreligion anerkannt. Als es nun die Ehen der seit 1824 zahlreich einwandernden Protestanten nicht mehr für Konkubinate angesehen wissen wollte, die Anzeige der anzustellenden Geistlichen verlangte und für die Verkündigung der päpstlichen Erlasse ein vorheriges Placet geltend machte, erhob sich auch hier der Kampf. Da die Freimaurer für die Urheber der Kirchenbedrückung galten, erliess Pius ein scharfes Breve gegen die Freimaurerei. Der Bischof von Olinda, Gonsalvez verkündete es ohne Placet und bannte die Freimaurer; als er sich weigerte, nachzugeben, wurde er als Aufrührer zu Zuchthausstrafe verurteilt, welche der Kaiser in Festungshaft milderte und nach $1^1/_2$ Jahren ganz erliess. Die Jesuiten mussten 1874 das Land räumen. Gegen die aus Europa hierher ziehenden Mönche und Nonnen ging man 1884 in der Art vor, dass die Säkularisation der Klostergüter, die schon 1870 beschlossen ward, nun durchgeführt werden soll.

In Mexiko hatte das absolute Regiment sich stets auf Klerisei und Mönche gestützt. Der energische Präsident Juarez hatte deshalb den Liberalismus dadurch am besten kräftigen wollen, dass er die Klöster aufhob, das ungeheure Kirchengut einzog, Zivilehe und Religionsfreiheit dekretieren liess. Den Widerstand der Bischöfe brach er, sie mussten ins Ausland fliehen. Hier aber brachten sie die Intervention Spaniens, Englands und Frankreichs zustande. Indes die beiden ersteren Staaten zogen ihre Truppen bald zurück; aber Napoleon und Eugenie leisteten dem Papste den Dienst, mit Waffengewalt die Priestermacht in Mexiko wieder zur Anerkennung zu bringen. Der österreichische Erzherzog Maximilian ward Kaiser und holte sich in Rom den Segen des Papstes. Doch erkannte er bald, dass alle Ansprüche des Klerikalismus nicht zu erfüllen seien: er wollte die katholische Kirche als Staatsreligion anerkennen, die andern Kulte sollten toleriert sein, die Ansprüche des Nuntius gingen auf Ausschluss jedes abweichenden Kults; er wollte den Klerus reich dotieren, aber die drückenden kirchlichen Akcidenzabgaben sollten fallen und das genügte der Kurie auch nicht. So verliess ihn die Partei, welche ihn gerufen hatte. Juarez machte siegreiche Fortschritte,

Bazaine wird von Napoleon auf die Drohungen der Vereinigten Staaten hin zurückgerufen. Des Kaisers edle Gemahlin Charlotte wirft sich dem Papst zu Füssen, um die Ermässigung der römischen Forderungen zu erlangen, Pius IX. fährt die Unglückliche hart an. Maximilian fällt durch Verrat in die Hand des Feindes, der ihn erschiessen lässt. Nach dem Tode von Juarez scheint der Gegenpartei die Restitution sicher, doch ermannt sich der Kongress (1873), die Jesuiten werden über die Grenze gebracht und die Klöster aufs neue geöffnet. Seither ist das Land auch der Ausbreitung anderer Konfessionen zugänglicher.

Frankreich hatte mit dem napoleonischen Konkordat (s. o. III, 587) den Weg der kirchlichen Restauration betreten, unter den Bourbons ging es noch schneller mit der Erhöhung des Klerikalismus. Jede Erinnerung an den Gallikanismus wird verdrängt, im Süden bricht 1815 eine grosse Protestantenverfolgung aus, gegen welche Schmach sogar auswärtige Regierungen remonstrieren, die Jesuiten schleichen sich ein, gewinnen die Leitung von kleinen Seminarien und ziehen zu den „Missionen“ durch das Land. Noch wehrt das Parlament den vom König und den Ministern gemachten Versuch, das Konkordat und die der Kurie besonders anstössigen organischen Artikel durch ein gefügigeres Konkordat zu beseitigen, 1817 energisch ab. Aber schon 1826 konnte der politisch streng legitimistische Graf Montlosier in einer antiklerikalen Broschüre Kongregationisten, Jesuiten, Ultramontane und die Priesterpartei mit Recht als die vier Landesplagen bezeichnen. Die Julirevolution trieb zwar die Jesuiten aus dem Lande, aber sie kamen, von der höheren Gesellschaft gern gesehen, allgemach wieder und ihr berühmtester Kanzelredner P. Ravignan konnte behaupten, dass in der Ordensprovinz Frankreich 206 Jesuiten lebten (daneben in der Provinz Lyon fast ebensoviel). Es verschlug nichts, dass die Volkswut in Rheims sich gegen die Jesuitenmission und dann gegen die kirchlichen Gebäude kehrte, dass skandalöse Prozesse das jesuitische Treiben der Öffentlichkeit preisgaben, dass die Schöngeister (Eugen Sue) sich dagegen vernehmen liessen, Frankreich wurde mehr und mehr ultramontan. Wer diese Mode nicht mitmachte — aber selbst das Bürgertum ward plötzlich zum Erstaunen vieler Beobachter fromm – huldigte, da ein positiv religiöses Gegengewicht fehlte, dem nackten Radikalismus. Noch blieb aber die von den Klerikalen mit Berufung auf die Unterrichtsfreiheit gestellte Forderung, die niederen Lehranstalten der Aufsicht der Universitäten d. h. des Staates zu entheben und dieselben geistlichen Kongregationen anzuvertrauen, unerfüllt, ja 1845 verlangte die Deputiertenkammer strenge Durchführung der Gesetze gegen die Jesuiten; das Ministerium verhandelte infolge dessen mit Rom und Pater Roothaan zog seine Genossen aus Frankreich zurück.

Napoleon III. stützte zwar mit seinen Bajonetten den wankenden Kirchenstaat und der Papst zum Entgelt durch seinen Klerus die junge Legitimität. Aber Pius IX. nahm es sehr übel auf, dass der Kaiser Reformen für den Kirchenstaat forderte; Napoleon seinerseits fusste auf dem Konkordat seines Grossoheims, erinnerte die Bischöfe nachdrücklich daran, dass seine Differenzen mit dem heiligen Stuhle rein politische seien, verbot einige religiöse Vereine als agitatorisch, erlaubte die Verkündigung des Syllabus nicht und

liess einige dem zuwider handelnde Bischöfe verurteilen. So konnte er damals, wie geschehen, ziemlich deutlich als zweiter Pilatus bezeichnet werden. Doch es kam zur mexikanischen Expedition, die dem militärischen Ruhme Frankreichs und den Ansprüchen der Kurie gleich sehr dienen sollte; Eugenie empfing die Tugendrose, Napoleon bedurfte der wachsenden Opposition gegenüber die kirchliche Macht und für die „katholischen Interessen“ zog Rom und Eugenie („*c'est ma guerre*“) ihn in den Krieg gegen Preussen.

Nach den Kriegsunruhen und dem Kommuneaufstand wurde der Ultramontanismus schnell Agitationsmittel, das Volk in die rechte Revanchestimmung zu versetzen. Die heilige Jungfrau begnadete Frankreich sichtbarlich: Wallfahrten brachten ungeheure Menschenmengen unter Beteiligung gerade der höheren Stände zum heiligen Wasser von Lourdes; dem heiligen Herzen Jesu opferte das huldigende Land eine Kollekte zum Bau einer Kirche auf dem Montmartre, dafür sollte, wie es in einem Wallfahrtsgesange hiess, das heilige Herz Jesu Rom und Frankreich retten. Als der liberale Thiers dem Präsidenten Mac Mahon weichen musste, war der Ultramontanismus ganz obenauf. Er errang die Bewilligung freier Universitäten, die von der Staatsaufsicht ganz unabhängig sind. Unterdess sammelte sich der Liberalismus unter der Führung von Gambetta und Mac Mahon trat ab. Der neue Präsident Grévy dekretierte am 29. März 1880 erstens die Aufhebung des Jesuitenordens in Frankreich und zweitens die Verpflichtung der nicht anerkannten Orden und Kongregationen, ihre Statuten dem Staate zur Genehmigung vorzulegen. Als die gestellte Frist von 3 Monaten verstrichen war, zeigten die Jesuiten passiven Widerstand; wozu der Papst geraten hatte — ein eigenhändiges Schreiben an den Präsidenten, das die Orden als für das Gedeihen der Kirche notwendig erklärte, blieb wirkungslos — geschah: die aus den oft verbarrikadierten Häusern exmittierten Patres wandten sich an die ordentlichen Gerichte. Rom sieht das nicht gern, aber in diesem Falle war man des Richterstandes sicher. Wo ein Richter für die Jesuiten eintrat, erhob die Regierung den Kompetenzkonflikt. Das zweite Märzdekret wurde nicht ganz ausgeführt, die Nonnenklöster blieben und auch viele Mönchsklöster. Daneben hoben die folgenden Ministerien die Militärgeistlichkeit auf, zogen die Geistlichen zum Militärdienst heran, übertrugen die Friedhöfe den politischen Gemeinden und der radikale Kultusminister Paul Bert „laisierte“ das Schulwesen. Der Religionsunterricht und die religiösen Symbole verschwanden aus der Schule, der Name Gottes aus den Schulbüchern. Auch aus der Krankenpflege sollten die Ordensschwestern verdrängt werden. 1884 ward endlich auch ein Ehescheidungsgesetz erlassen. Die wiederholten Anträge auf Durchführung der Trennung von Staat und Kirche, gänzliche Aufhebung des Konkordats und Streichung der Staatssubventionen an die Kirche sind bislang zurückgewiesen worden. Leo XIII. zeigte während dieses Kulturkampfes seine gerühmte Mässigung; dafür versicherte ihm Präsident Grévy, er sei samt seinem Ministerium jedem Konflikt mit dem heiligen Stuhle abgeneigt. Ausserdem verficht Frankreich in seiner Kolonialpolitik mit Nachdruck trotz dieser Kampfgesetzgebung die Interessen Roms und der Propaganda. In Syrien, Konstantinopel, Hinderindien stützt sich die Mission auf Frankreich; in Madagaskar verdrängen die römischen Missionare die englischen unter dem

Übergewicht der französischen Waffen, wie einst (und zum Teil noch jetzt) in der Südsee. Aber schon hat Leo einen andern Weg betreten: trotz der Einwände Frankreichs ist er (1885—86) daran gegangen, für China eine eigene diplomatische Vertretung einzurichten, sodass er dort wenigstens der französischen Protektion entraten kann. Ausserdem droht er durch Anbahnung eines Verkehrs mit England. Aber auch ohnedies wird wohl das französische Volk auch wieder zum Gehorsam gegen den heiligen Vater zurückkehren.

Belgien hatte die weise Wiener Kongressdiplomatie mit Holland zu einem Staate zusammengeschweisst. An dieser unnatürlichen Verbindung konnte Rom seine Freude haben. Im Lande der Priesterrevolution gegen Joseph II. (III, 572) hatte auch während der französischen Herrschaft der Klerus wenig von seinem Fanatismus eingebüsst. Kaum erschien die Staatsverfassung, als auch schon gegen die darin enthaltene Gleichstellung der religiösen Bekenntnisse vom Episkopat opponiert wurde. Wir erzählten schon oben, wie der Bischof von Gent gegen den König selbst sich herausfordernd benahm. Inzwischen setzten sich die Jesuiten mehr und mehr im Lande fest und bereiteten von hier aus auch ihre Invasion in Deutschland vor. Die Regierung schloss nun die Seminarien und verjagte die Schulbrüder, untersagte auch den Besuch auswärtiger Jesuitenschulen. Dafür gründete sie ein Kolleg in Löwen und machte den philosophischen Kursus daselbst für die jungen Kleriker obligatorisch. Jetzt warf sich die Jesuitenpartei dem fortgeschrittenen Liberalismus in die Arme und beide kämpften für die sogenannte Unterrichtsfreiheit. Da leitete die Regierung mit dem Präfekt der Propaganda Capellari (Gregor XVI.) Verhandlungen über ein Konkordat ein und liess den Besuch von Löwen fakultativ werden. Das Kolleg verödete nun bald, aber die Klerikalen fanden bei den vielen Fehlern der Regierung schnell andere Punkte zum Angriff. Nach erfolgter Lostrennung Belgiens von Holland setzte die neue Verfassung Religionsfreiheit fest und trennte bis auf die Dotationen die Kirche vom Staat. Die „frei“ gewordene Kirche schuf sich in Löwen eine freie Universität nach ihrem Sinne, die Klöster vermehrten sich von Jahr zu Jahr, Mönche und Nonnen nahmen um das dreifache in 40 Jahren zu. Im Parlamente aber hatten abwechselnd die Klerikalen und die Radikalen die Oberhand, denn die gemässigten Parteien verschwanden naturgemäss, von den Extremen aufgesogen. Als 1878 die Radikalen unter dem Ministerium Frère-Orban ans Ruder kamen, den Elementarschulunterricht den Schulbrüdern und Schulschwestern entrissen und Staatsschulen einrichteten, stellte der Klerus diesen Schulen freie Kirchenschulen gegenüber, verweigerte den Eltern, die ihre Kinder dorthin schickten, und den dort thätigen Lehrern die Absolution und brachte über 1000 Staatsschulen um alle katholischen Schüler. Leo XIII. sprach auf die Beschwerde der Regierung hin seine Missbilligung über das Treiben der Bischöfe aus*), ermahnte dieselben aber insgeheim, nur in ihrem löblichen Widerstande fortzufahren; diese Doppelzüngigkeit brandmarkte der

*) Bischof Dumont von Tournay, Patron der stigmatisierten Luise Lateau (s. §. 5), stand in der Schulfrage auf Seite des Staates. Der Papst entsetzte ihn als geisteskrank. Luise Lateau hielt ihn nach wie vor für den rechtmässigen Bischof und da war es mit ihrem Ruhm vorbei.

Ministerpräsident vor dem Lande als Schurkerei und brach die diplomatischen Beziehungen mit Rom ab. 1884 kamen bei den Neuwahlen die Ultramontanen wieder obenauf, die Lehrer an den Staatsschulen mussten hungern, denn die klerikalen Schulen wurden nun bevorzugt.

§. 17. Rom und die ausserdeutschen protestantischen Staaten.

Kurtz, II, 2 §. 197 ff. — Nippold, II S. 412 ff., 384 ff. — Friedrich, Geschichte des Vatikanischen Konzils. — Kirchliche und politische Zeitungen.

Wir sahen oben (S. 12), wie der Papst auf die Katholikenemanzipation in England mit der Einrichtung der Hierarchie für England und Schottland antwortete, auch in Holland ein gleiches that. Die Einflüsse der modernen Ideen sind auch anderswo den römischen Interessen zugute gekommen. Wenn Dänemark 1849, Schweden 1860, Norwegen 1845 das katholische Bekenntnis freigaben, so hat sich die Propaganda in Hammerfest und auf Island festgesetzt. Wir führten auch bereits Konvertiten aus den höheren Ständen an. Nicht anders in Nordamerika. Freilich entspricht das Wachstum der katholischen Kirche in den Vereinigten Staaten nicht dem Prozentsatze der katholischen Einwanderung, besonders aus Irland und Deutschland, ja in Kanada macht sie Rückschritte. Doch in der letzten Zeit hat der Katholizismus in der Union sich konsolidiert, die Bischofssitze, die Klöster, die Kirchen nehmen rasch an Zahl zu, vor allem aber wächst der Reichtum der Kirche und damit, vor allem im Lande der Yankees, ihre Macht. Sehr unbefangene Urteile sprechen dies bereits aus. Zumal das Feniertum ist hier Machtmittel in den Händen Roms geworden. Daneben die Schule.

Die Schweiz war nach Lostrennung von Konstanz (s. S. 11) in kleine eines Verbandes entbehrende Bistümer zerteilt worden. Die Jesuiten setzten sich in Luzern fest. Ihnen wurde nach dem Sturze der liberalen Kantonsregierung die Hochschule 1844 ausgeliefert, in der neuen dem Papst zur Genehmigung vorgelegten Verfassung das Bürgerrecht an das römisch-katholische Bekenntnis geknüpft und auf das staatliche Plazet verzichtet. Im Wallis besiegte in blutigen Händeln die klerikale Partei die „junge Schweiz“ (liberale) und nahm in der neuen Verfassung nur für ihre Kirche Kultusfreiheit in Anspruch. Dagegen erlitt sie im Aargau eine Niederlage und der grosse Rat beschloss hier die Aufhebung der Klöster, gestattete jedoch auf die Klagen vor der Tagsatzung die Wiederherstellung von drei Frauenklöstern. Vergeblich war wiederum der von demselben Kanton im Sinne zahlreicher Petitionen 1844 bei der Tagsatzung gestellte Antrag auf Ausweisung der Jesuiten aus der Schweiz. Nun versuchten die Unzufriedenen aus Luzern, die Jesuitenherrschaft daheim mit Gewalt zu stürzen; indes die Freischaaren erlitten 1844 und 1845 Niederlagen. Doch im Gefühl der Schwäche schlossen die strengkatholischen Kantone (7) sich zu einem Sonderbunde zusammen. Damit war der Bestand der Eidgenossenschaft bedroht, der Sonderbundskrieg begann; ein Religionskrieg der doch eigentlich keiner war, denn es stand Ultramontanismus gegen Radikalismus. Nach der Niederlage der Sonderbündler

wurde 1848 in die neue Bundesverfassung unbedingte Gewissensfreiheit und Gleichstellung aller Konfessionen aufgenommen und die Ausschliessung der Jesuiten ausgesprochen. Gänzlich verschwanden sie trotzdem aus dem Lande nicht. Nach 1848 nahmen durch die zahlreichen in der Schweiz lebenden Konvertiten, durch die Macht der Presse und die Mithülfe protestantischer Reaktionäre die Sympathieen für den Klerikalismus wieder zu. Derselbe verschmähte es auch hier nicht, mit der extremen Demokratie Hand in Hand zu gehen, in Genf dem radikalen Agitator Fazy Bundesgenosse zum Sturz der alten kalvinischen Aristokratie zu werden, und in St. Gallen von der äussersten Linken sich helfen zu lassen. — Der Kanton Genf war bei Errichtung der schweizer Bistümer an Freiburg-Lausanne gewiesen worden. Doch der katholische Pfarrer Vuarin strebte, um den Kalvinismus ins Herz zu treffen, nach Herstellung eines eigenen Bistums Genf. Da der Bischof von Freiburg nicht zum Verzicht auf einen Teil seiner Diözese zu bewegen war, unterblieb die Ausführung des Planes. Aber 1864 wurde der Pfarrer Mermillod von Genf zum Auxiliarbischof des Bischof Marilley von Freiburg ernannt und als die Regierung gegen eine Änderung von Rechtsverhältnissen protestierte, verzichtete auf Geheiss des Papstes Marilley 1870 auf Genf. Der Staatsrat untersagte Mermillod alle bischöflichen Funktionen und entzog ihm „als Rebellen“ 1872 das Plazet als Pfarrer. Der Papst erklärte durch ein Breve Mermillod zum apostolischen Generalvikar für den Kanton Genf, die Regierung vertrieb ihn. Der Altkatholizismus machte nun, besonders da ein neues Gesetz die Pfarrwahl den Gemeinden zurückgab, Fortschritte. So wurde Rom versöhnlich und Leo XIII. ernannte, nachdem Marilley die Entlassung genommen einen Bischof für Freiburg-Lausanne-Genf, ohne Mermillod's zu erwähnen. Derselbe wurde bei der nächsten Vakanz selbst Bischof und der Bundesrat konnte das Verbannungsdekret aufheben. Genf verweigerte Mermillod die Anerkennung als Bischof, derselbe sei Herzog (der christkatholische); Mermillod blieb auch in Freiburg residieren. — Lachat, Bischof von Solothurn-Basel hatte durch Einführung des jesuitischen Moralkompendiums von Gury ins Seminar schon Unwillen erregt, steigerte denselben aber noch durch sein scharfes Vorgehen gegen die Antiinfallibilisten. Die Mehrzahl der Kantone seiner Diözese sprachen Lachat's Entsetzung aus. Indes verweigerte nicht nur das Domkapitel die Wahl eines Bistumsverwesers, weil eben der Sitz nicht erledigt sei, sondern Zug und Luzern und der Klerus von Solothurn und im Berner Jura trat auf Lachats Seite. Bern ging scharf gegen die renitenten Pfarrer im Jura vor, unterdrückte mehrere von denselben angezettelte Aufstände, musste aber die Verbannung der Kleriker nach einem Bundesgesetze, welches Landesverweisung für schweizer Bürger nicht mehr zulässt, zurücknehmen. Dafür schuf die Kantonalgesetzgebung 1874 weitere Kampfesmittel, machte die Geistlichen beider Konfessionen zu Staatsbeamten, die alle 6 Jahre wieder aufs neue gewählt werden, setzte die Synode als oberste Instanz für die rein kirchlichen Angelegenheiten und gab doch der Einzelgemeinde das Recht, in einer Gemeindeversammlung über die Gültigkeit der Synodalbeschlüsse für diese Gemeinde zu befinden; bei Spaltungen in der Gemeinde sollen Kirchen- und Pfarreivermögen der Majorität zufallen. Dieser letzte Punkt kam den Klerikalen zugute. Die bewilligte

Amnestie gewährte den jurassischen Pfarrern das Recht der Wählbarkeit wieder, diese unterzogen sich auch auf Geheiss von oben der Neuwahl, die ultramontane Menge erschien bei den Wahlen, errang mit der Majorität das kirchliche Gut und den römischen Pfarrer und untergrub so die Existenz vieler christkatholischer Gemeinden. Auf der Synode in Bern 1880 standen die Römischen mit drei Viertel gegen ein Viertel Christkatholiken. — Auch in Solothurn wurden 1878 die römisch-katholischen Geistlichen fast sämtlich wiedergewählt. Den Bischof Lachat aber liess Rom bei aller ostensiblen Versöhnlichkeit nicht fallen. Da wurde ein Ausweg gefunden: Tessin, welches 1859 von den Diözesen Mailand und Como losgelöst worden war und gegen den Anschluss an das Bistum Chur sich sträubte, erhielt in Lachat einen eigenen apostolischen Vikar und das Bisthum Basel-Solothurn bekam in dem gelehrten und milden Dompropst Fiala einen Bischof, dem es gelingen dürfte, auch das fürs Erste noch zurückhaltende Bern wieder zu gewinnen. Nun ist freilich Lachst 1886 gestorben und die Tessiner Frage muss neuerdings gelöst werden. Doch ist Hoffnung vorhanden, dass Leo XIII. auch jetzt zu einer friedlichen Vereinbarung die Hand bieten werde, wie denn überhaupt die Hitze des Kulturkampfes einstweilen wenigstens auch für die Schweiz vorüber zu sein scheint.

§. 18. Die Kurie und Deutschland.

Zu der bei §. 3 angeführten Literatur kommen noch insbesondere die zahllosen Broschüren zum Kölner Kirchenstreit, dazu vgl. Nippold II, 839 und Richter bei Herzog, Realencyklopädie III, 696. Die Schriften über den Kulturkampf nenne ich nicht einzeln. Neben den Gesetzsammlungen und Landtagsakten siehe Hahn, Geschichte des Kulturkampfs, Berlin 1881. — Lehrreich wegen des darin waltenden Geistes: Majunke, Geschichte des Kulturkampfes, ein Lieferungswerk in acht Heften ist es in 3 Aufl., Paderborn-Münster, 1886 sehr verbreitet.

Die mit den deutschen Staaten abgeschlossenen Konkordate hatten, wie noch einmal hervorgehoben werden muss, der römischen Kurie grosse Vorteile verschafft: der Landesepiskopat, politisch nicht mehr unabhängig wie zur Zeit des alten Reiches, kam in strenge Obedienz des römischen Stuhles. Dafür entschädigte er sich einerseits durch grösseren Druck auf den Klerus und die Männer der Wissenschaft, andrerseits sah er bald ein, dass er im Zusammenhang mit Rom und dessen Ansprüche, die sich stets steigern liessen, verfechtend, im Staate und diesem Staate gegenüber eine Macht sein könnte — wenn er die Massen gewönne. Dafür sorgte der Ultramontanismus, sorgten auch die Staaten durch Missgriffe das katholische Bewusstsein reizend. Hatte Diplomatenwitz in der Zeit der Konkordate gemeint: es sei besser, mit dem einen auswärtigen Papste zu thun zu haben, als mit vielen Päpstlein im Lande, so stand der auswärtige unverantworliche an der Spitze geschulter Truppen in jedem Lande.

In Preussen begann der Kampf zwischen Staat und römischer Kirche auf einem für die letztere sehr günstigen Gebiete: in der Mischehenfrage. Hier verstand das katholische Volk leicht, worum es sich handele und konnte

schnell fanatisiert werden. Obendrein spielte der Kampf in neuerworbenen Provinzen. Die Regierung hatte am Rhein schon Schwierigkeit, das preussische Volksschulwesen durchzuführen, bei der Praxis der katholischen Kirche in den Mischehen wurde der Widerstreit zwischen den staatlichen Forderungen und den kirchlichen Ordnungen zum offenen Kampfe. In den verschiedenen Territorien war das Verhalten der kirchlichen Organe bei dieser Frage durchaus nicht übereinstimmend gewesen. Die erforderliche Dispensation vom Ehehindernisse wegen Konfessionsverschiedenheit wurde nicht überall als eine päpstliche Machtvollkommenheit angesehen, in manchen Gebieten war die Konfession der Kinder nach den Geschlechtern geteilt (die Söhne folgen dem Bekenntnis des Vaters, die Töchter dem der Mutter); wo die Erziehung aller Kinder in der katholischen Religion gefordert wurde, liess man, wenn dies Versprechen nicht abgegeben wurde, doch die sogenannte passive Assistenz zu, d. h. die Ehe wurde gemeinrechtlich gültig abgeschlossen durch Konsens des Paares vor den Zeugen und dem Pfarrer, der sich dabei der Einsegnung enthielt. Da zog der westfälische Freiherr Clemens August v. Droste-Vischering, Kapitelsvikar von Münster, die Generalvikariate von Trier, Aachen und Deutz zum gemeinsamen Vorgehen fort: nicht nur die Eheschliessung, sondern schon die Proklamation ist abhängig vom Versprechen der Erziehung aller Kinder im katholischen Glauben (1819). Dieser Freiherr v. Droste, der als fanatischer Feind von Hermes (s. §. 8) den Theologiestudierenden seiner Diözese einfach den Besuch der Bonner Universität untersagte, widrigenfalls er sie nicht würde ordinieren lassen, der bei der Jubelfeier der Reformation 1817 in einer Schrift (über die Religionsfreiheit der Katholiken) die katholische Kirche als das Himmelreich auf Erden in der mittelalterlichen Formel der Welt d. h. dem Staate gegenübergestellt und noch später die Lehre der Evangelischen von der Rechtfertigung und von der normativen Geltung der Schrift als Entfesselung der Immoralität und des Vernunftstolzes geschmäht hatte, der hauptsächlich im Streite gegen die Regierung die Schule der Kirche von Gottes und Rechtswegen vindizierte, musste nun freilich sein Amt niederlegen (1820). Aber die Praxis der genannten Kapitel währte fort. Die Regierung führte jetzt, statt nur die rechtliche Wirkung der Eheschliessung sicher zu stellen und die Abwehr des Unrechts bei der Kindererziehung der benachteiligten evangelischen Kirche zu überlassen, die allerdings dazu erst hätte selbständig gemacht werden müssen, das für den Osten seit 1803 bestehende Gesetz ein, wonach bei Mischehen die Kinder in der Konfession des Vaters zu erziehen sind. Allein die Geistlichen hielten nun die Eheschliessung ohne Angabe von Gründen hin, wenn die Verpflichtung katholischer Erziehung nicht von vornherein eingegangen wurde. Da wandte der Staat sich an den päpstlichen Stuhl. Durch Breve vom 25. März 1830 erklärte die Kurie: Ist die Mischehe auch Sünde und sind namentlich die Frauenzimmer davor zu warnen, so sollen doch über Katholiken, welche eine solche Ehe eingehen, kirchliche Zensuren nicht verhängt werden; der Geistliche darf aber bei solchen Ehen nur passive Assistenz leisten; Ehen, vor einem akatholischen Geistlichen geschlossen, sind gültig. Es fällt sofort auf, dass der Papst über den wichtigen Punkt der Kindererziehung sich nicht deutlich vernehmen liess. So schloss die Regierung mit

dem milden Grafen Spiegel, dem Erzbischof von Köln, eine geheime Konvention, der auch die Suffraganbischöfe sich fügten, des Inhalts, dass man, was das Breve nicht direkt verbot, als zulässig hinstellte und vom Verlangen des Versprechens bezüglich der Kindererziehung abstand (1834). Da starb 1835 Spiegel, der Freund der Hermesianer, der viele Reformen in seiner Erzdiözese durchgeführt hatte. Zum Staunen selbst in Rom wurde trotz eindringlicher Warnungen der höchsten Beamten auf Wunsch des Kronprinzen, dessen hochherziges Vertrauen auch hier übel gelohnt werden sollte, zum Erzbischof der Freiherr v. Droste gewählt. Man hoffte, er würde in der Zeit nach der Amtsniederlegung milder geworden sein. Auch hatte er vor der Wahl auf vertrauliche Anfrage hin erklärt, sich an jene geheime Konvention halten zu wollen. Seine Vertrauten haben allerdings fest versichert, Droste habe die Konvention nicht einmal dem Wortlaute nach kennen gelernt. Der neue Erzbischof liess es sich sofort angelegen sein, die Reformen seines Vorgängers zu zerstören; das Kapitel selbst klagte bald über das der Geduld und der Liebe ermangelnde Wesen des Mannes. Droste nahm die (kirchliche) Zensur über die Schriften der Bonner Theologen in Anspruch, untersagte das Lesen der Hermesianischen Schriften und hinderte die Vorlesungen einiger ihm verdächtigen Dozenten. Vergeblich baten die letzteren und auch die Staatsregierung um Angabe von Gründen. In Sachen der Mischehen erklärte er, sich an das geheime Abkommen mit dem Staate, von dem er früher geglaubt habe, es sei in Gemässheit des Breve von 1830 verfasst, nur insoweit zu halten, als es mit diesem Breve verträglich sei. Um auf das Publikum zu wirken, hatte er durch die Aschaffenburger Kirchenzeitung schon auf das neuernde Verfahren des geheimen Abkommens aufmerksam machen lassen; auch die Kurie fragte deswegen bei der Regierung an. Wie entgegenkommend man von Berlin aus den starren Kirchenfürsten behandelte, zeigt der Umstand, dass Präsident Graf Stolberg und Bunsen zu Verhandlungen entsandt wurden. In einer Konferenz (16. September 1837) zeigte sich Droste auch zu Konzessionen bereit, widerrief dieselben aber schon am folgenden Tage durch die Versicherung, er werde, wo Breve und Abkommen nicht in Einklang stünden, den Weisungen des Breve folgen. Noch einmal wies der Minister auf die Unvereinbarkeit der Haltung des Erzbischofs mit dem gegebenen Versprechen, ferner mit den Gesetzen und Interessen des Staates hin und zeigte als Mittel, den Strafen zu entgehen, die Resignation. Auf dies Ultimatum antwortete der Freiherr mit der Berufung auf die Gewissensfreiheit und die Rechte der Kirche.

Da liess die Regierung den Erzbischof am 20. November 1837 als Rebellen nach der Festung Minden abführen und rechtfertigte ihr Verfahren durch eine „Darlegung des Verfahrens" (Berlin, 1838). Gregor XVI. rügte in einer Allokution die der Kirche zugefügte Schmach und liess in einer Staatsschrift den neuen Märtyrer verherrlichen und an dem Vorgehen des Staates scharfe, nicht immer unberechtigte Kritik üben. In der That hatte Preussen Missgriffe gethan: es hatte mit Rom verhandelt, um über die Köpfe der Bischöfe hinweg eine Konzession zu erzielen, es hatte mit den Bischöfen ohne Wissen Roms ein geheimes Abkommen getroffen, während der Papst im Punkte des Dispenses wegen Ehehindernis [in der Mischehe] ein Recht beanspruchte. Schlimmer

war es, dass ein protestantischer Staat in einer neuerworbenen Provinz dem Vorwurf nicht entgehen konnte, die Katholiken zu bedrücken. Denn die Massnahmen der Regierung wurden als Parteilichkeit für die Evangelischen hingestellt. Eine Menge giftiger Schmähschriften, zum teil aus dem Auslande (Belgien) importiert, säete Hass; doch blieb die Bevölkerung äusserlich ruhig. Aber die Schriften von Görres („Athanasius", ein solcher ist ihm Droste) Kutschker, Mack u. A. haben zur Bildung des Ultramontanismus im Rheinlande erheblich beigetragen. Die protestantischen ebenso zahlreichen Gegenschriften (Hase, Gieseler, Sack, Marheineke u. A.) waren zum Schaden für die Sache auch nicht ganz unbefangen, umsoweniger als ruchbar wurde, dass Droste's Günstling, Kaplan Michelis, Jesuiten in die Provinz hatte importieren wollen.

Das Kapitel, welches sich in dem Streite höchst massvoll benommen, wählte nach der Wegführung des Erzbischofs einen Kapitelsvikar, wie wenn Sedisvakanz wäre, weswegen es vom Papste eine Zurechtweisung erfuhr. Droste galt noch als Kirchenfürst. Der König erklärte 1838, es sei den Geistlichen nur untersagt, ein bestimmtes Versprechen über die Kindererziehung zu fordern, bescheidene Erkundigung nicht verboten. Da auch die Hermesianer sich dem Papste unterwarfen, der neue König in einem eigenhändigen Schreiben Droste vom Vorwurf des Revolutionierens freisprach, so kam es bald zum Frieden. Droste wurde nicht zurückgeführt, sondern erhielt im Bischof Geissel von Speyer einen Koadjutor mit dem Rechte der Nachfolge. Droste, zuletzt schriftstellerisch thätig, † 1845.

Für das Erzbistum Posen-Gnesen hatte der Kapitularverweser v. Dunin 1830 es als Praxis bezeugt, dass man bei Mischehen ein Versprechen, die in der Ehe zu erwartenden Kinder beiderlei Geschlechts in der katholischen Religion zu erziehen, nicht fordere. Dem Breve vom März 1830 wünschte Dunin, Erzbischof geworden, auch die Ausdehnung auf seinen Sprengel zu geben. Trotz Abmahnung der Regierung wandte er sich mit diesbezüglichen Erlassen an die Geistlichkeit. Da er dieselben nicht zurücknahm, wurde ihm der Prozess gemacht, er des Amtes entsetzt und zur Festungshaft verurteilt. Der König befahl ihm, in Berlin zu bleiben, bis zum Austrag des Streites. Dunin entwich und wurde nunmehr nach Kolberg geschafft. Friedrich Wilhelm IV. begnadigte auch ihn, nachdem geringe Konzessionen gemacht waren.

Im ganzen siegte der Romanismus in den Streitpunkten; ferner gewann er durch diese leichten Martyrien die Sympathieen des Haufens und die Anwartschaft auf neue Zugeständnisse. Bald ward auch der Verkehr der Bischöfe mit Rom freigegeben und das Plazet nicht mehr ausgeübt. 1841 wurde im Kultusministerium eine besondere „Abteilung für die katholischen Kirchensachen" geschaffen. Ihr erster Dezernent wurde jener Schmedding, dessen wir oben gedachten (S. 29) und der dem Kölner Erzbischof v. Spiegel manche Reform durchkreuzt hatte. Dies „Staatsministerium des Papstes in Preussen" hat einen unheilvollen Einfluss erlangt. Es wurde zu einer Position des Ultramontanismus mitten im Organismus der Verwaltung. In dieser katholischen Abteilung sollen sogar wichtige Staatsakten verschwunden sein.

Geissel wandelte in Droste's Wegen, Sedlnitzki resignierte, die neuen Bischöfe wurden schroffer und spannten ihre Forderungen höher.

Da kam die Revolution von 1848, und Rom erntete von der Revolution und von der ihr folgenden Reaktion. Die preussische Verfassung gab den Kirchen Selbständigkeit, diese kam nur der katholischen ganz zu gute, denn die evangelische blieb Staatskirche; das Ernennungs-, Wahl- und Bestätigungsrecht bei Besetzung geistlicher Ämter gab der Staat auf; den Religionsunterricht in der Volksschule leiten die Religionsgesellschaften (Artikel 15—18; 24 der Verfassung von 1850). Es hatte der Staat wichtige Hoheitsrechte bei der Abgrenzung seines Gebietes aufgegeben und die Grenzen standen doch nicht fest. So sollten nach der Verfassung geistliche Orden nur durch besondere Gesetze Korporationsrechte erlangen, aber die Bischöfe beriefen die Orden. Die Klöster mehrten sich rasch. Man hatte die Ausbildung des Klerus in Seminarien zugelassen, aber der Staat konnte nicht einmal die Professoren an den staatlichen Fakultäten vor ihren Bischöfen schützen. Über die Berufung derselben entschied auch durch die „katholische Abteilung" hindurch der Wunsch des Bischofs*). Der Schulunterricht in den katholischen Gegenden kam immer mehr in die Hände von Ordensbrüdern und Schulschwestern. Schon frohlockten auf den Versammlungen deutscher Katholiken, in Zeitungen und Broschüren die Ultramontanen: auf dem märkischen Sande werde die Entscheidungsschlacht geschlagen, oder: die Klöster werden der hohenzollernschen Monarchie das Mark aussaugen. Solche Geständnisse hätten denen, welche die römische Kirche für die beste Stütze des Thrones ansahen, die Augen öffnen können.

Zuletzt kam der Krieg von 1866, der das ketzerische Preussen niederwerfen sollte. „Die Welt stürzt ein" ruft Staatssekretär Antonelli, als der Tag von Königgrätz die ultramontanen Hoffnungen zunichte macht. Nuntius Meglia in München äussert 1868: „Uns kann nichts helfen als die Revolution." Wie grosse Berechnungen man an den deutsch-französischen Krieg knüpfte, wie die „katholischen Interessen" Napoleon und Eugenie in den Krieg trieben, dafür behauptete der Reichskanzler Beweise in den Händen zu haben. Doch wurde, nachdem der Krieg das deutsche Reich geschaffen, noch der Versuch gewagt, die neugeschaffenen Verhältnisse dem Romanismus dienstbar zu machen: Nachdem Erzbischof Ledochowski von Posen zu Versailles den König Wilhelm um Intervention behufs Wiederherstellung des Kirchenstaates vergeblich angegangen, trugen katholische Abgeordnete dieselbe Bitte vor und namens aller Katholiken Deutschlands überreichten kurz darauf angesehene Laien eine ähnlich lautende Adresse. Die süddeutschen Ultramontanen begegneten dem deutschen Reiche von vorn herein mit Hass, weil die führende Rolle einem protestantischen Staate zugefallen war. Als der Kaiser nun auf die ebenerwähnten Bitten nicht einging, nicht that, was einzelne fanatische Blätter als Recht forderten, nicht als Gnade, so zeigte bald der erste Reichs-

*) Als der Konvertit Lämmer an die Breslauer Fakultät gehen sollte und die evangelische Fakultät remonstrierte (Lämmer hatte seine protestantischen Lehrer unglimpflich behandelt), wurde auf den speziellen Wunsch des Fürstbischofs als das ausschlaggebende hingewiesen!

tag die Macht der klerikalen Agitation. In der Zentrumspartei fanden sich alle Elemente zusammen, die der Hass gegen das neue Reich einte: katholische Konservative und Demokraten, verrannte Partikularisten, die Welfen mit dem listigen, nicht weisen Exminister Windthorst, der bald die Führung an sich riss.

So war dem Reiche und dem preussischen Staate der Kampf aufgedrungen, der Kulturkampf. Schon gehört er der Geschichte an. Man kann ihn mit seinen Folgen überblicken: ein Sieg des Ultramontanismus über den modernen Staat, ermöglicht durch Fehler, die in den Zielen und Mitteln des Kampfes und in den Kämpfern selbst liegen. Zweifelsohne war der Krieg dem Staate aufgedrängt worden und die leitenden Kreise wurden durch die Bildung des Zentrums überrascht. So tragen die ersten Massnahmen auch den Charakter der Abwehr. Die Abteilung für die katholischen Angelegenheiten im Kultusministerium wurde aufgehoben. Auf dem Wege der Reichsgesetzgebung wurde durch den sogenannten Kanzelparagraphen (Dezember 1871) der Missbrauch der Kanzel zur politischen Agitation unter Festungsstrafe gestellt; bei der Befürwortung dieses Gesetzes erklärte der bayrische Minister Lutz: der deutsche Klerus ist das Ebenbild des Jesuitismus geworden. Ein härterer Schlag war die Austreibung der Jesuiten. Nachdem zahlreiche Petitionen für und gegen dieselbe beim Reichstage eingelaufen waren, sprach ein Reichsgesetz die Aufhebung des Jesuiten- und der verwandten Orden und Kongregationen aus; die Niederlassungen seien binnen sechs Monaten aufzulösen, die ausländischen Ordensangehörigen sollten das Land räumen und die einheimischen interniert werden (Juli 1872). Der Schwerpunkt des Kampfes lag indessen bei der preussischen Gesetzgebung. Durch das Schulaufsichtsgesetz (Februar 1872) wurde die Schulinspektion staatliches Recht, den Schulkongregationen untersagte man die Thätigkeit. Die Artikel 15 und 18 der Verfassung (siehe oben) wurden aufgehoben (April 1873). Die Gesetze vom 11. 12. 13. 14. Mai 1873, die sogenannten Maigesetze, betrafen erstens die Vorbildung und Anstellung der Geistlichen: zu einem geistlichen Amte werden nur Inländer, die ein Universitätsstudium (doch kann der Minister einzelne geeignete Seminare hierin den Universitäten gleichstellen) und eine allgemein wissenschaftliche Staatsprüfung hinter sich haben, zugelassen; die Anzustellenden sind dem Oberpräsidenten der Provinz namhaft zu machen, der aus erheblichen Gründen binnen 30 Tagen Einspruch erheben kann; die Vakanz darf nur ein Jahr dauern. Ein zweites Gesetz regelte die kirchliche Disziplinargewalt, wonach körperliche Strafen überhaupt nicht, Freiheitsstrafen aber nur mit Zustimmung des Betreffenden von der Kirche über ihre Diener verhängt werden dürfen; als Forum bei dem Streitverfahren wurde ein Gerichtshof für kirchliche Angelegenheiten eingesetzt. Weitere Gesetze betreffen das Recht bei Anwendung von Kirchenstrafen und Kirchenzucht und regeln den Austritt aus der Kirche. Ende 1873 wurde eine neue Form des Huldigungseides für den Bischof verordnet, worin die Forderung des Gehorsams gegen die Staatsgesetze schärfer betont erscheint. Das Jahr 1874 brachte ein Gesetz über die Verwaltung erledigter Bistümer und die Zivilstandesgesetzgebung, welcher sich auch das Reich anschloss mit dem Gesetz über die Beurkundung des Personenstandes: die Zivilehe wurde obligatorisch

und die Führung der Standesregister Staatsbeamten anvertraut. Damit fiel der letzte Rest geistlicher Gerichtsbarkeit auf bürgerlichem Gebiete.

Der Staat war von der Verteidigung zum Angriff übergegangen, ohne klare Ziele, wie wir oben sagten. Er hätte sich um die vatikanischen Beschlüsse nicht gekümmert. Die neurömische Kirche betrachtete er als die rechtmässige und doch schützte er die Altkatholiken in den lehramtlichen Stellungen. Als Bischof Krementz von Ermland einem Religionslehrer am Gymnasium zu Braunsberg als Anti-Infallibilisten die *Missio canonica* entzog und den Schülern die Teilnahme am Religionsunterricht untersagte, verfügte der Kultusminister, die Schüler hätten sämtlich dem Religionsunterricht beizuwohnen. Als der Feldpropst der Armee, Bischof Namszanowski, die Einstellung des Militärgottesdienstes in einer den Altkatholiken zum Mitgebrauch überwiesenen Garnisonkirche befahl, gemäss der päpstlichen generellen Weisung, wurde er vom Amte suspendiert. Dem Dogma von der Unfehlbarkeit hatte man ruhig zugesehen; nun das Dogma mit seinen Konsequenzen das staatliche Gebiet berührte, griff man ein. Und welches Ziel sollte erreicht werden? etwa eine romfreie Nationalkirche? Dies wurde verneint und konnte im Ernste Keinem einfallen. Nun wenn man von romfreien Bischöfen nichts wissen wollte, indem man die Opposition gegen das Vatikanum gestärkt hätte, als es noch Zeit war, weshalb schuf man das Institut der Staatspfarrer? Indem der Staat nämlich das Gesetz vom 11. Mai 1873 über die Besetzung der Vakanzen durchführen wollte, die Bischöfe aber der Anzeigepflicht nicht nachkamen, setzte der Staat, wo er das Patronats- oder Präsentationsrecht auszuüben hatte und Vakanzen entstanden, kraft eines Nachtragsgesetzes (21. Mai 1874) selber Pfarrer ein. Diesen Staatspfarrern hütete man sich aber, Staatsbischöfe zu setzen; sie blieben von den gutgeschulten Gläubigen auch gemieden und standen ausserhalb der hierarchischen Ordnung. Ihnen gesellten sich höhere katholische Beamte und Adelige der Monarchie als „Staatskatholiken“ zu, so benannt, weil sie in Loyalitätsadressen ihre Zustimmung zu den neuen Kirchengesetzen erklärten.

Bischof Konrad von Paderborn hatte im voraus gegen jedes ohne römischen Konsens zustandegekommene Gesetz protestiert, die Landesbischöfe insgesamt weigerten sich in einer Kollektiveingabe, zum Vollzuge dieser Gesetze mitzuwirken. Nun erfolgten die Strafen wegen Gesetzesübertretung, besonders wegen versäumter Anzeigepflicht bei Stellenbesetzungen. Hier gab der Episkopat durchaus nicht nach, obgleich die Anzeigepflicht bis 1850 vorgekommen war, selbst romanische Staaten, neuerdings auch Österreich sie kannten, ja einzelne Bischöfe sie für die ausserpreussischen Distrikte ihrer Sprengel (Breslau für Teschen, Paderborn für Waldeck, Münster für Oldenburg) erfüllten. Als die Geldstrafen sich häuften, die Bischöfe fortfuhren in harten Äusserungen wie von Verfolgung der Kirche zu reden, kamen härtere Massregeln. Erzbischof Ledochowski ward der erste, der gefangen gesetzt wurde, dann kamen Eberhard von Trier, Melchers von Köln, Martin von Paderborn und Brinkmann von Münster. 1874 wurde Ledochowski, 1875 Martin und Förster, Fürstbischof von Breslau, des Amtes entsetzt. Letzterer entwich unter Mitnahme des Diözesan-Vermögens nach seinem österreichischen Schlosse Johannisberg; Martin entrann aus Wesel nach

Holland. Ebendahin flohen Brinkmann und Melchers vor der Amtsentsetzung. Nachdem Blum von Limburg dasselbe Geschick erlitten und der Bischof von Osnabrück gestorben, waren die Bistümer bis auf zwei verwaist. — Der Papst hatte seiner Gereiztheit zuerst dadurch Ausdruck gegeben, dass er dem als preussischen Gesandten beim Vatikan vorgeschlagenen (bayrischen) Fürsten und Kardinal Hohenlohe die Annahme des Postens untersagte. In Allokutionen weissagte er dem Staate das Verderben, sprach von *impudentia* der preussischen Regierung und wagte in einem direkten Schreiben an den Kaiser den alten Hinweis, dass alle Getauften dem Papste angehören, was der Kaiser mit ernsten evangelischen Worten zurückwies.

Nachdem Pius IX. an Stelle Ledochowski's einen apostolischen Legaten gestellt hatte, dessen Person sich lange ins Dunkel hüllte, in dem aber der Kanonikus Kurowski endlich ertappt und bestraft wurde, richtete er an den preussischen Episkopat die Encyklika *Quod nunquam* vom 5. Februar 1875, worin er von den Kirchengesetzen behauptete: sie seien nicht freien Bürgern, sondern Sklaven gegeben und ungültig (*irritas*), weil sie *divinae ecclesiae constitutioni prorsus adversantur.* So zerriss der Papst das letzte Band mit der Regierung, welche in diesem Jahre noch mit weiteren Gesetzen antwortete: 1) Im Sperrgesetze stellte sie in allen Bistümern die Staatsleistungen (Dotationen) ein, wo man den Kirchengesetzen sich nicht unterwürfe; 2) Sie löste alle Orden und Kongregationen auf mit Ausnahme derer, die sich mit Krankenpflege befassen; 3) Sie regelte den Mitbesitz der Altkatholiken am Kirchengut und entzog dem Klerus die Verwaltung des Parochialkirchenvermögens, dasselbe einer Laienkommission übertragend. Im letzteren Punkte gab der Klerus rasch nach, weil sonst die Verwaltung an Staatskommissäre gefallen wäre und weil man bei der guten Disziplin auf gefügige Laien rechnen konnte. Es wurde also eine Gesetzesbestimmung gehalten, die doch auch wie die andern, ohne Konsens der Kurie zustande gekommen war.

Mit diesen Gesetzen hatte der Staat sich in den Mitteln des Kampfes gar oft vergriffen. Indem der Staat die Anstellung von Geistlichen auch ohne Mitwirkung der kirchlichen Oberen zu erzwingen suchte, indem er die Ausübung von Amtshandlungen der Kleriker, die von ihren Vorgesetzten damit beauftragt waren, zu hindern suchte und darum gelegentlich einen Vikar von einem Sterbebette wegzog oder eine Kirche mit Polizisten umstellte, entging er dem Scheine der Eingriffe in die Gewissensfreiheit nicht und gab der wühlerischen Kaplanspresse Gelegenheit, über Tyrannei und Verfolgung zu schreien. Er hätte mit vornehmer Ruhe seines Schutzamtes warten und die ihm nicht angezeigten Geistlichen als für ihn und seinen Schutz nicht vorhanden ignorieren sollen.

Nicht minder verhängnisvoll wurden dem Staate die Mitkämpfer. Das Wort Kulturkampf bezeichnete die Sache schlecht. Die Kulturkämpfer waren Feinde des Kirchentums überhaupt, ihnen war es nun eine Lust, ausserhalb des Schattens der Kirche zu leben. Die Radikalen haben auch hier, wie wir es in grösserem Umfange in den romanischen Ländern beobachteten, der Sache Roms einen Dienst geleistet. Warme Patrioten und treue Evangelische — von wenigen romanisierenden Lutheranern kann gar nicht die Rede sein —

standen nicht mit ganzen Herzen auf Seiten des Staates: die Weise des Kampfes und der religiöse Standpunkt so manches Kulturkämpfers gefiel ihnen nicht. Es war ein Fehler, aber ein verzeihlicher. Ferner waren die Kulturkämpfer Literaten und Zeitungsschreiber, die in ihrer kurzsichtigen Ungeduld den Widerstand des Ultramontanismus schon 1874 gebrochen wähnten, und Parlamentsparteien, besonders die liberalen. Als andere Fragen der praktischen Politik den leitenden Staatsmann zur Abkehr von diesen Parteien brachten, fehlte die nachhaltige Unterstützung im Kampfe gegen Rom. Da musste er das Zentrum gewinnen und für Schutzzölle u. s. w. an den Kirchengesetzen schachern lassen. Die Kräfte der evangelischen Kirche kamen dem Staate im Kampfe nicht zu statten. Um der Parität willen erstreckten sich eine Reihe von Bestimmungen auch auf die evangelische Kirche, die als bisher vom Staate in enger Umstrickung gehaltene und bevormundete mehr darunter litt als die katholische, welche getroffen werden sollte. Die Zivilstandsgesetzgebung hätte eine an Selbständigkeit gewöhnte evangelische Kirche ausgehalten, ja nach ihren Grundsätzen durchaus gebilligt, jetzt wurde sie geschädigt. Die evangelischen Theologen, alle auf Gymnasien und staatlichen Universitäten vorgebildet, absolvierten ihre wissenschaftliche Staatsprüfung als wären es keine akademisch gebildeten Leute, den katholischen Klerikern, auch den im Ausland gebildeten, wurde, nachdem sie alle dem Gesetze getrotzt, hinterdrein Dispens gewährt u. s. w. Kurz die Macht des Religiösen wurde in diesem Kampfe nicht erkannt, man täuschte sich über die Kraft eines wenn auch irregeführten katholischen Glaubens und sah nicht die dem Staate zur Verfügung stehenden religiösen Kräfte. Mit der banalen Phrase, man wolle ja nicht einen Streit der Konfessionen wachrufen, entschlug man sich solcher Gedanken.

Sobald darum die Konstellation im Parlamente eine andere geworden, war man „kulturkampfsmüde.“ Da kam auch der grosse Friedenspapst Leo XIII. Sein Vorgänger hatte das Schelten fortgesetzt, Ledochowski zum Kardinal ernannt und man weiss nicht ob den Kaiser oder den Kanzler mit Nero verglichen, ein andermal gar mit Attila. Leo zeigte seine Wahl dem Kronprinzen, der nach dem Attentat auf den Kaiser die Regentschaft führte, an; bald unterhandelte der Münchener Nuntius mit dem Reichskanzler. In einem Brief an den abgesetzten Melchers erklärte der Papst, man könne die Anzeige der neuerwählten Priester an die Regierung vor der kanonischen Institution tolerieren, zeigte sich aber verstimmt, als die Regierung nur diskretionäre Vollmachten zur Milderung der maigesetzlichen Forderungen vom Landtage erbitten wollte. Sie kamen auch nach dem Rücktritt des Ministers Falk im Gesetz vom 14. Juli 1880. Hiernach sollte der kirchliche Gerichtshof nicht mehr auf Amtsentsetzung sondern nur auf Unfähigkeit, ein Amt zu bekleiden, erkennen, das Staatsministerium den Bistumsverwesern den Eid erlassen und Geistliche in einer fremden Parochie zur Aushülfe Amtshandlungen vornehmen dürfen. Bald besetzte man auch Bistümer (Osnabrück, Paderborn, Trier, Fulda, Breslau, Posen, Köln) wieder und stellte die Staatsleistungen wieder ein. Friedensbischöfe hatte man sich ausgesucht, aber Korum von Trier, ein Jesuitenzögling, entsprach den Erwartungen nicht und Fürstbischof Herzog von Breslau wagte es, durch ein Proklama die Trauung

bei Mischehen durch einen akatholischen Geistlichen vor oder nach der Trauung durch den römischen Priester für unzulässig zu erklären; wer die Mischehe nicht von einem römischen Priester einsegnen lasse, dessen Ehe sei kirchlich ein Konkubinat.

Das Zentrum aber bestand auf einer durchgreifenderen Revision der Maigesetze, die einer Aufhebung gleichkämen. Viel ist seitdem auch schon konzediert worden, aber der Wunschzettel ist endlos und Windthorst erklärte bereits, nach dem Kampfe um die Freiheit der Kirche müsse der Kampf um die Freiheit der Schule kommen. Inzwischen fährt das Zentrum fort, in nichtkirchlichen Fragen zu opponieren und etwaige Gefügigkeit durch neue Zugeständnisse zu ertrotzen. Die Presse aber ist so sehr fanatisiert, dass selbst Bischöfe sich von ihr müssen meistern lassen. Eine neue Serie von Konzessionen wird eben (Februar 1887) vorbereitet, die Rückberufung der Orden mit Ausnahme der Jesuiten scheint sicher. Dafür erwartet man, dass der Papst das Zentrum ins Lager der Regierung abkommandiere. Indessen lässt eine Depesche des Staatssekretärs Jakobini vom 21. Januar 1887 selbst Zweifel an diesem Willen der Kurie aufkommen, da dem Zentrum als politischer Partei Aktionsfreiheit zustehe und die Aufgabe desselben, ihre religiösen Interessen zu schützen, noch nicht abgeschlossen sei.

Jedenfalls sind die Folgen des Kulturkampfes, im einzelnen noch nicht übersehbar, tief in das Leben des Staates einschneidende. Und doch ist er vielleicht nur die zweite Etappe auf dem Siegeszuge Roms, wie der Kölner Kirchenstreit die erste war. Vor allem hat durch die Gesetzesmacherei und die raschen Korrekturen derselben, sowie durch das System der diskretionären Vollmachten die Gesundheit und Stetigkeit der Verwaltung des Staates, eines Stolzes von Preussen, gelitten.

§. 19. Die Kurie und die andern deutschen Staaten.

Bayern hielt an den staatlichen Hoheitsrechten, soviele das Konkordat gelassen, streng fest. Die Jesuiten blieben fern, wenn auch die affiliierten Redemptoristen ins Land kamen. Der Revers über die Erziehung aller Kinder aus Mischehen in der katholischen Religion wurde verboten. Die bayrischen Bischöfe erhielten erst 1852 auf gemeinsame Eingabe an die Regierung einige Zugeständnisse. Die Partei der „Patrioten“ d. h. die ultramontane, gewann Macht im Volke erst nach 1870, indem sie eifrig den Partikularismus pflegte unter Führung des Dr. Sigl. Der Kulturkampf brachte sie dann noch mehr empor. Doch hat mit Glück und Geschick das Ministerium Lutz ihr bis jetzt widerstanden.

Die Bischöfe der oberrheinischen Kirchenprovinz hatten die das Konkordat von 1827 beschränkenden Bestimmungen der Landesgesetzgebung (s. S. 9 unten) unwillig ertragen, die Kurie bezeichnete sie als Skandalum von Neuerungen, 1830. Indessen gingen sie erst 1852, nachdem sie sich auf der Würzburger Bischofskonferenz ermutigt, zum gemeinsamen offenen Widerstande vor, Gott mehr gehorchend als den Menschen. Erzbischof Vicari

von Freiburg setzte die Exequien für den gestorbenen Grossherzog eigenmächtig auf einen andern Termin fest und verbot das für katholische Leichenfeierlichkeiten übliche Seelenamt, das man bislang bei den akatholischen landesfürstlichen Häuptern gebraucht hatte. Die ca. 100 Pfarrer, welche hierin nicht gehorchten, wurden zu Bussexerzitien verurteilt. Weiter gehend besetzte er eigenmächtig Pfarren und zog zur Seminaraufnahmeprüfung nicht mehr den Staatskommissar hinzu. Da Warnungen nichts fruchteten, bestellte die Regierung einen Kommissar, der die Erlasse des Erzbischofs kontrasignieren sollte. Diesen wie den Oberkirchenrat exkommunizierte Vicari und liess über die Angelegenheit während 4 Wochen im Lande predigen. Die Regierung verhängte, da der Kirchenfürst die Hoheitsrechte des Staats kurzweg bestritt, Untersuchungshaft, gab sie aber, ohne Bestrafung zu verhängen, auf. Der Streit dauerte fort, bis das müde gewordene Ministerium sich 1859 zu einem den Staat demütigenden Konkordate entschloss. Aber die zweite Kammer widersprach und der Grossherzog gab ihr nach, indem er das Ministerium gehen liess. Der Erzbischof erklärte indes das Konkordat für zu Recht bestehend; doch musste er sich 1861 zu einem Abkommen verstehen, wodurch er grössere Rechte bei der Stellenbesetzung erhielt. Nach Vicari's Tode (1868) führte, da man zwischen Kapitel und Regierung eine Einigung über den Kandidaten nicht erzielte, Generalvikar v. Kübel den Streit fort. 1860 ging Baden mit Kirchengesetzen vor, die Falk in Preussen sich später zum Muster nahm, 1868 kam ein Schulgesetz, 1870 die Zivilehe hinzu und 1874 ahmte man preussische Muster nach.

In Württemberg erlag der freisinnige milde Katholizismus nach 1830 allmählich der neurömischen Richtung. Nach dem Kölner Kirchenstreite versuchte Professor Mack in Tübingen auch die Mischehenfrage auszubeuten, wurde aber auf eine Pfarre versetzt. Der Münchener Nuntius trieb endlich den Bischof Keller an, die katholischen Forderungen in einer Klageschrift vor die Kammern zu bringen. Der schwache Bischof aber ging nur ungern daran und wurde darüber schwermütig. Nach den Würzburger Konferenzen wusste der neue Bischof unter Benützung einflussreicher Personen eine Konvention und 1857 ein Konkordat zu erreichen, das so ziemlich alle damaligen ultramontanen Wünsche gewährte. Gegen die Opposition des Landes hielt auch die Regierung am Konkordat fest, bis es die zweite Kammer ablehnte und das Ministerium ging. Im folgenden Jahre (1862) regelte die Gesetzgebung das Verhältnis von Staat und Kirche: das Plazet findet bei rein kirchlichen Erlassen nicht statt; der Staat hat ein Aufsichtsrecht über die theologischen Studienanstalten und fordert ein Staatsexamen von den anzustellenden Geistlichen; $^2/_3$ der Stellen vergibt der König, $^1/_3$ besetzt der Bischof nach Anzeige an die Regierung.

Auf den Mainzer Bischofsstuhl war (s. o. S. 31) statt Schmid's Freiherr von Ketteler gekommen. Wie er die Giessener Fakultät behandelte, ist erwähnt worden. Der grossherzogliche Minister Dalwigk verstand sich diesem „streitbaren“ Bischofe gegenüber zu einer vorläufigen Übereinkunft, mit der Ketteler zufrieden sein konnte, die aber 1856 noch bei päpstlicher Genehmigung erweitert wurde.

Als erst 1860 hierüber im Lande Klarheit wurde, gab es Proteste

genug. Dalwigk blieb aber fest, auch als 1866 der Grossherzog die Konvention ausser Kraft setzte. Nach Dalwigk's Sturze folgte Hessen dem Beispiele Preussens mit Kampfgesetzen, die zum teil noch härter waren. Auch sollte die Fakultät in Giessen wiederhergestellt werden, aber Ketteler verweigerte die Mitwirkung († 1877). Gleichzeitig mit den Friedensverhandlungen in Preussen finden auch hier solche statt und das Giessener Projekt taucht wieder auf.

Der Bischof von Limburg führte die Forderungen, welche die Bischöfe der oberrheinischen Kirchenprovinz aus dem Konkordate geltend machten, in Nassau durch, setzte die Geistlichen selbständig ein, missachtete die Gesetze und exkommunizierte die Beamten, welche dieselben anwendeten, bis die Regierung ihm die Temporalien sperrte und ihn zur Untersuchung zog. 1861 aber erfolgte auch hier eine Konvention, die bis zur Einverleibung des Landes in Preussen vorhielt.

§. 20. Roms Stellung im Orient, in Russland und Österreich.

Nippold II. S. 175 ff. 232 ff. 478 ff. und ebenda die Literatur auf S. 799. — Für Russland siehe Schlesische Zeitung 1882 Nr. 544. Dieselbe Zeitung und die Luthardt'sche Kirchenzeitung für Österreich.

Wie allezeit Rom aus den politischen Veränderungen im Westen seine Vorteile zog, so hat es bei den Umwälzungen im Osten auch kühn und erfolgreich zugegriffen. Verfolgen wir seine Positionen von Land zu Land, so schloss Leo XIII. mit Montenegro 1886 ein günstiges Konkordat. Mit den österreichischen Soldaten und jüdischen Händlern rückten auch die katholischen Emissäre in Bosnien und Herzegowina ein; es bildete sich in Wien ein Hülfsverein zur Rückführung der Bekenner der griechisch-orthodoxen Kirche in den okkupierten Provinzen zum Katholizismus. Von Konstantinopel aus hat man in Bulgarien gewühlt und bereits einen Anfang mit der Katholisierung der Bulgaren gemacht. Im letzten türkisch-russischen Kriege stand der Papst mit seinen Sympathien auf Seiten des Halbmonds, dafür half die Pforte den hassunistischen Armeniern zur Beendigung des Schisma (siehe unten). In Vorderasien konnte die Propaganda auf die Protektion wie der Türken, so auch Frankreichs rechnen. Die Bemühungen der amerikanischen Missionare unter den Nestorianern Mesopotamiens christliche Erkenntnis zu mehren, wurden nicht nur durch einen verheerenden Einfall der Kurden gehemmt, sondern noch mehr durch die römisch-chaldäischen Bischöfe, denen 1838 und 1842 jesuitische Missionare zu Hülfe kamen.

Schon Pius VIII. hatte dem griechischen Patriarchen von Konstantinopel einen Gegenpatriarchen gesetzt (1830). Bei den mit Rom unierten Armeniern aber zeigte Rom, dass es diese sogenannten Unionen nur als Vorstufe und Mittel zur gänzlichen Romanisierung der betreffenden Kirchen ansieht. Als nämlich Hassun zum unierten Patriarchen gewählt worden war, erklärte Pius IX. 1867, der Papst habe das Recht, die Patriarchen der unierten Kirchen im Orient selbständig zu ernennen, die Bischöfe zu bestätigen

und über das Kirchenvermögen in letzter Instanz zu bestimmen; mit der Änderung der Jurisdiktion war auch die des Kultus in Sicht. Während Hassun auf dem Vatikankonzil weilte, rissen die unierten Armenier in der Mehrzahl sich los, traten zu einer eigenen Gemeinschaft zusammen und wählten in Kupelian einen Patriarchen. Da mit 1870 Frankreichs Protektion sich nicht mehr so mächtig erwies, erkannte die Pforte trotz der päpstlichen Vorstellungen Kupelian an, freilich 1874 auch die hassunistische Partei, wobei jedoch Hassun als Unruhstifter aus Konstantinopel gewiesen, und das Kirchenvermögen der Gegenpartei zugesprochen wurde. Weil aber Rom im türkischen Kriege zum Sultan hielt, liess dieser dankbar den Hassun zurückkehren und die Kupelianisten bekehrten sich rasch. Kupelian selbst wurde von dem österreichischen und dem französischen Gesandten solange bearbeitet, bis er in Rom fussfällig um Gnade bat (1879). Da liessen auch die letzten Reste der Schismatiker den Widerstand fahren und Hassun erhielt den Kardinalshut. — In Syrien, Palästina, Egypten, Abessinien kam im 19. Jahrhundert die römische Mission später als die evangelische, überflügelte dieselbe aber bei ihren Mitteln bald. In Indien drängte sie sich unter zeitweiser Gunst der Vizekönige ein; wie Leo XIII. mit China sich ins Einvernehmen gesetzt hat, um Frankreich entbehren zu können, ist oben (S. 59) gesagt.

In Russland musste Rom manches „tolerieren", wogegen es in andern Ländern heftigen Widerspruch erhob. Schon Katharina II. hatte die katholischen Bischöfe unter ein katholisches Kollegium gestellt, das ein Staatsinstitut war und in dem die staatlichen Einflüsse stets überwogen; ferner war trotz der auch den Ex-Jesuiten zugute kommenden Toleranz jedwede Propaganda verboten und in der Praxis, dass alle Kinder aus Mischehen den griechisch-orthodoxen Glauben annehmen, sah die Kurie eine sonst von ihr beliebte Waffe auch einmal gegen sich gewendet. Einen formellen Protest hat Rom nie hier erlassen, nur Gregor XVI. hat einmal bei einer „Audienz" dem Kaiser Nikolaus I. die Wahrheit gesagt, sodass derselbe ganz erschüttert wurde. Im Konkordat von 1847 hielt die Regierung an dem russischen Gesetz über die Mischehen fest, erlangte auch das Recht der Bischofswahl, während die kanonische Einsetzung dem Papste verblieb. Als Polen 1861 sich wieder empörte, war kein Zweifel, dass der katholische Klerus an der Spitze der Bewegung stand und die Kirchen, Feste, Prozessionen und Wallfahrten zur nationalen Agitation ausbeutete. Vergeblich ward Pius IX. um seine Interzession gebeten. Weil während des Belagerungszustandes das Militär etliche Rebellen in den Kirchen aufgriff, liess der Bistumsverweser wegen Kirchenschändung alle Kirchen schliessen und trotzte jeder Warnung. Das Kriegsgericht verurteilte ihn zum Tode, der milde Alexander begnadigte ihn zu einjähriger Haft. Der neue Bischof Felinsky wandelte in denselben Bahnen. 1864 hob nach Beendigung des Aufstandes Russland die katholischen Klöster Polens als Herde der Unruhen auf und internierte die verdächtigen Bischöfe; den Geistlichen wurde die Leitung der Volksschulen entzogen und das Kirchengut verstaatlicht. Als der grollende Papst den russischen Gesandten beim Neujahrsempfange ungezogen behandelte, brach Russland den diplomatischen Verkehr mit Rom ganz ab, hob das Erzbistum Warschau ganz

auf und unterstellte auch die polnischen Bischöfe dem erwähnten katholischen Kollegium. Die sich sträubenden Bischöfe mussten in die Verbannung gehen. Damals wies auch der Kanzler Gortschakoff nach, dass über 500 römische Priester sich am letzten Aufstande beteiligt hätten. Weitere Drangsale waren die Einführung des russischen Kalenders und der russischen Sprache in den kirchlichen Gebrauch. Härter traf die Rückführung der Unierten im Bistum Chelm. Dort wurden durch die Verwaltungsorgane bei der ungebildeten Bevölkerung Adressen an den Kaiser in Umlauf gesetzt, worin sie die Union mit der römischen Kirche aufgeben wollte und bat, in den Verband der orthodoxen Kirche aufgenommen zu werden. Dem willfahrte ein Ukas und die Popen erschienen. Nun gingen den Bethörten die Augen auf, sie opponierten, wurden aber durch Strafen angehalten, bei der neuen Kirchengemeinschaft zu bleiben. Doch wurde die Bewegung der Regierung recht unbequem.

Leo XIII. zeigte seine Wahl auch dem Zaren mit freundlichen Worten an; Verhandlungen wurden angeknüpft und 1883 ein *Modus vivendi* gefunden: die verbannten Bischöfe kehrten zurück, erhielten Pensionen aber nicht ihre alten Sitze, sondern der Papst wählte zehn neue vom Kaiser designierte Bischöfe. Bei den Seminarien und der geistlichen Akademie in Warschau teilen sich Staat und Kirche in die Aufsicht je nach den Disziplinen; wo die Bevölkerung die russische Sprache redet, ist diese auch Kirchensprache. Neuerdings haben sich doch wieder Differenzen eingefunden und Russland hat abermals eine rauhe Hand gezeigt.

In Österreich hatte die Reaktion mit dem Josephinismus so ziemlich aufgeräumt auf den Kathedern, Kanzeln und Bischofsitzen. Der Metternich'sche Absolutismus einte sich schön mit dem kirchlichen; die Bildung protestantischer Gemeinden wurde sehr erschwert (siehe oben über die Zillerthaler). Gleichwohl hielt der Kaiserstaat über seinen Rechten. Erst nach den Stürmen von 1848 kam das Bedürfnis eines Konkordats zur Ausgestaltung (1855); das Plazet war schon früher (1850) gefallen. Im Konkordat wurden der römischen Kirche alle Befugnisse, die sie nach göttlicher Ordnung und kanonischem Rechte zu machen hat, zugestanden: sie überwacht den Unterricht, an katholischen Schulen lehren nur katholische Lehrer, sie übt die Zensur und handhabt das Eherecht; doch übt der Kaiser ein Vorschlagsrecht bei Besetzung der Bistümer. Nach 1866 schritt, da der Staat am Konkordat festhalten zu müssen glaubte, die Gesetzgebung daran, die Parität der Konfessionen, das bürgerliche Recht bei der Eheschliessung und die Lostrennung der Schule von der Kirche zu sichern. Der Papst schalt heftig dagegen. *) Nach dem vatikanischen Konzil hob die Regierung, weil der andere Teil nunmehr eine ganz andere rechtliche Persönlichkeit geworden sei, das Konkordat auf. Die volle Parität liess freilich auf sich warten, wie die Behandlung der Altkatholiken und die Stellung der evangelisch-theologischen Fakultät ausserhalb der Wiener Universität beweist. 1874 wurden die durch Wegfall des Konkordats notwendig gewordenen Gesetzbestimmungen zur Regelung des

*) Bischof Rudigier von Linz, der in Hirtenbriefen sich allzu scharf über die neuen Gesetze hatte vernehmen lassen, wurde vor Gericht zitiert und zu zwölftägiger Haft verurteilt, aber vom Kaiser begnadigt (1869).

Grenzgebietes zwischen Staat und Kirche endlich perfekt: auch hier ist jede Neubesetzung einer geistlichen Stelle binnen 30 Tagen der Behörde anzuzeigen, der ein Einspruchsrecht zukommt, und sind Strafen auf den Missbrauch der Amtsgewalt gesetzt. Der Papst hatte mit einem eigenhändigen Schreiben die kaiserliche Sanktion der Gesetze nicht verhindert; der Episkopat aber erklärte, er würde diesen Gesetzen nur insoweit nachkommen, als sie mit dem Konkordat der Sache nach im Einklang stünden. Darüber liess sich handeln. Als der Heisssporn Rudigier von Linz wegen verweigerter Anzeige mit Geldstrafen bedroht wurde, gab Rom durch den Nuntius die Erlaubnis zu Konzessionen (*tolerari posse*).

Rom konnte auch hier gewähren, wogegen es sich in Preussen sträubte. War doch trotz der Gesetze der Klerikalismus eine Macht. Tyrol, das Land der Glaubenseinheit, hätte diese verloren, wenn man ruhig zusehen sollte, dass zwei kleine evangelische Gemeinden in Innsbruck und Meran sich konstituierten. Die Landtagsmehrheit protestierte auch heftig, verliess die Sitzung und führte Beschlussunfähigkeit herbei. 1883 bei Gelegenheit des Baues einer evangelischen Kirche erneuerten sich diese Szenen. Die Regierung vermag hier auch nicht das neue Schulgesetz durchzuführen.

So hat die römische Kirche Kämpfe allenthalben und doch keine reiche Geschichte: im Streite mit den modernen Staaten wechselt Triumph mit Niederlage. Die innere Geschichte aber ist: Verarmung an wahrer Religiosität und an Wissenschaftlichkeit. Die Massen sind für die Kirche fanatisiert, aber der stille sanfte Geist Christi waltet nicht in derselben. — Hat die Kirche des Mittelalters alle Verhältnisse des Diesseits: Gesellschaftsordnung, Kunst, Wissenschaft, das ganze Denken und Fühlen zu umspannen gesucht, so kann es nun Rom nicht mehr gelingen, Trägerin der Kultur zu sein; der Gewinn von äusserer Macht ist ein schlechter Ersatz dafür.

Fünftes Kapitel.

Die griechisch-katholische Kirche.

Gass. Symbolik der griechischen Kirche, Berlin, 1872 und Derselbe bei Herzog, Realencyklopädie V, 421 ff. — Weiteres bei Nippold, II. im Anhange S. 799.

§. 21. Der Aufschwung der orientalischen Kirchen. — Russland. Griechenland.

Für Russland hier schon Dalton in Zeitfragen des christlichen Volkslebens VI, 5 (1881). — Nippold, II, 247 ff. — Ed. Engel, Griechische Frühlingstage, Jena 1886. — Brieger's Zeitschrift für Kirchengeschichte I. 475 ff. III, 188 ff.

Aus der Erstarrung tritt mit diesem Jahrhundert die griechisch-katholische Kirche endlich heraus. Zuerst ist es mehr eine äusserliche Erweiterung ihres Machtbereichs und Zunahme der Zahl der Bekenner, dann erwacht ihr geistiges Leben, sie lernt bei dem Abendlande, ihm doch stets feindselig gesinnt und sieht in ihrer Mitte nicht nur neue Sekten emporwachsen, sondern auch die alten zunehmen. Die Kräfte der Erneuerung liegen im Wachstum der politischen Macht und des dadurch gesteigerten Nationalgefühls wie in Russland so in Griechenland; das Nationale ist aber hier mit dem Religiösen aufs engste verbunden.

In Russland folgte der Freigeisterei Katharina's II. und der Begünstigung des Jesuitenordens die Zeit, da Alexander I., angeregt durch Frau v. Krüdener, nicht nur einem Gossner und Lindl nahetrat, sondern auch für die Verbreitung der Bibel sich interessierte und durch geistliche Seminare und Volksschulen die Kirche des Reiches zu heben trachtete. Seit Nikolaus I. begann man alle fremden Einflüsse wie auf Staat und Gesellschaft so auch auf die orthodoxe Kirche als modern, liberal und gefährlich abzusperren. Aber diese Reaktion des nationalen Russentums bewirkte doch auch, dass die orthodoxe Kirche sich auf ihre Individualität besann. Die Machtentfaltung Russlands liess die Glaubensgenossen auf der Balkanhalbinsel noch mehr als früher im Zaren den Beschützer sehen. Unter dem Reformator Alexander II. betrat auch die Kirche neben der beharrlichen Abneigung gegen alles Fremde den Weg zeitgemässer Verbesserungen: Graf Tolstoi, Unterrichtsminister und Prokurator des heil. Synods, befreite die Klerisei vom Kastenzwang, sodass die Popensöhne nicht mehr wieder Popen zu werden brauchten und alle Stände Zutritt zum geistlichen Stande erhielten;

ingleichen wurden die Geistlichen auf den Schulen und Akademien besser ausgebildet, so dass Proben wissenschaftlicher Leistungen nun auch im Abendlande bekannt wurden. 1860 bildete sich eine orthodoxe Missionsgesellschaft zur Bekehrung der Völker im Kaukasusgebiete, 1866 eine solche für die Mission unter den Muhamedanern und Heiden, zunächst den im weiten Reiche lebenden. Neuerdings ist diese Mission in Japan mit überraschenden Erfolgen thätig. 1872 traten fromme der orthodoxen Kirche aufrichtig zugethane Männer zum Verein der Freunde geistlicher Aufklärung zusammen, um für die eigene Kirche das Interesse gerade der gebildeten Stände zu erwecken und den Blick für die Eigenart auch der andern Konfessionen zu erweitern *). Auch den älteren und neuen Sekten suchte Alexander gerechter zu werden, aber hoher wie niederer Klerus widerstrebte dem heftig. Nach den unseligen Thaten des Nihilismus hat der unvermeidliche Rückschlag die politische und kirchliche Entwickelung gehemmt. Der neue Prokurator des heiligen Synod, Pobedonoszeff, Erzieher des regierenden Kaisers, ist der Ansicht, dass die orthodoxe Kirche aus sich heraus die zur Regeneration des Volkes nötigen Lebenskräfte produzieren werde, und dass ein Einfluss von aussen her nur hemmend und schädigend wirken müsse. Die warme Liebe zur vaterländischen Kirche verschliesst ihm zwar nicht das Auge für die vielerlei Gebrechen, er ist vielmehr eifrig bemüht, dieselben zu heilen, aber sie lässt ihm alle andern Kirchen als untergeordnet erscheinen. Darum sperrt er mit Nachdruck die evangelischen Strömungen, die zum teil in den höchsten Kreisen (Paschkow) zum teil unter den Bauern des Südens sich spüren liessen, ab. Ja die evangelische Kirche der Ostseeprovinzen fühlt seine schwere Hand (siehe unten).

In Griechenland standen im Unabhängigkeitskampfe die nationalen Interessen mit den religiösen im engsten Bande. Die Geistlichkeit hatte Jahrhunderte lang die Freiheitsliebe genährt und religiös verklärt; sie erlitt während des Griechenaufstandes grosse Verluste (Niedermetzelung des Patriarchen Gregorios mit seiner Synode in Konstantinopel), sie löste sich in den Kriegsjahren von der Oberleitung der griechischen Kirche in der Türkei allmählich los und die Regentschaft erklärte auf Antrag vieler hellenischer Metropoliten 1833 die orthodoxe orientalische Kirche von Griechenland für unabhängig von einer auswärtigen Behörde; zugleich trat eine permanente Synode bestehend aus fünf vom König jährlich zu wählenden Geistlichen und zwei weltlichen Prokuratoren an die Spitze. Hierdurch, sowie durch den Heimfall eines Teils der Gerichtsbarkeit von den Bischöfen an den Staat, durch die Beschränkung der Mönchs- und Nonnenklöster (auf 82 bez. 3) hielt der Staat die Kirche in zu enger Umklammerung. Eine kirchlich-hierarchische Partei betrieb auch die Wiedervereinigung mit Konstantinopel, aber 1850 erkannte der dortige Patriarch die hellenische Staatskirche für unabhängig an. 1837 entstand die Universität Athen; mit dem auch den Neuhellenen eigenen Wissensdrange strebte nun auch die Kirche nach theologischer

*) Zeitweilig stand ein Grossfürst an der Spitze dieser Gesellschaft, die sich auch an den Bonner Unionsverhandlungen mit den Altkatholiken beteiligte, siehe §. 12 am Ende.

Bildung. Seminarien, worunter auch die liberal dotierte Rizaris'sche Schule und die theologische Fakultät an der Universität gewähren dieselbe, freilich zumeist in der althergebrachten dogmatischen Beengtheit. Denn wie man die erneuten Machtansprüche Roms energisch abwies, so betrachtete man die englischen und amerikanischen Missionsschulen als eine Gefahr und der Erzbischof von Attika exkommunizierte (1836) die Eltern, welche ihre Kinder dorthin schickten. Doch haben sich in den letzten Jahrzehnten viele hellenische Theologen auf abendländischen, ganz besonders den deutschen Universitäten mit dem jetzigen Stande der Theologie vertraut gemacht und eine Reihe von gediegenen Büchern über die theologischen Disziplinen zeigen sie als gelehrige Schüler der einzelnen theologischen Richtungen Deutschlands. Leider kommen diese Fortschritte zumeist nur dem höheren Klerus zugute und den zahlreichen Reisepredigern; es ist nur Sitte, nicht Gesetz, dass man vom höheren Geistlichen tieferes theologisches Wissen verlangt; der niedere Klerus, ärmlich besoldet, erreicht nicht das Ziel, welches in diesem bildungsdurstigen Lande doppelt erwünscht wäre: durch eine allgemeine und durch Fachbildung leitenden Einfluss auf die von den modernen zumteil radikalen Bildungselementen stark beherrschte öffentliche Meinung zu erhalten.

§. 22. Die übrigen Zweige der orthodoxen Kirche.

Zu der vor §. 21 genannten Literatur noch: Gerbel-Embach, die russischen Sekten. — „Grenzboten" Jahrgang 1872 Nr. 52. — Mackenzie Wallace, Russland, Bd. I. Leipzig 1879.

Durch die Westmächte gedrängt, hat die hohe Pforte den unterdrückten Rajah zu mehreren Malen Gleichberechtigung zugestanden; so im Hattischerif von Gülhane 1839 und nach dem Krimkriege im Hatti Humayun von 1856. Indes es blieb bei der alten Knechtschaft; die Gräuelszenen in Bulgarien, Saloniki und die Thaten der Tscherkessen zeigen es. Ein eigentlicher Gewissensdruck lastete nicht auf den Orthodoxen, aber die Organisation der Kirche litt unter dem Bestechungssystem im höheren und unter der Armut im niederen Klerus. Dazu kamen noch die fortwährenden Bekehrungs- und Unionsangriffe von Seiten Roms. Mit Entschiedenheit wurde vom Patriarchen von Konstantinopel und seiner Synode die Werbung Pius IX. 1848 zurückgewiesen und noch derber die Einladung zum vatikanischen Konzile. Auch gegen den Protestantismus herrschte ein oft durch unvorsichtiges Missionieren hervorgerufenes Misstrauen. Neuerdings hat aber auch dieser Teil der griechischen Kirche mit der deutschen Theologie sich befreundet, und dass es nicht an wissenschaftlichem Streben und entsprechenden Leistungen fehlt, zeigt allein der Name Bryennios, der die vollständigen Klemensschriften und die Lehre der zwölf Apostel nicht nur auffand, sondern mit viel Gelehrsamkeit edierte. Für die orthodoxe Kirche der Türkei sind zwei theologische Seminare (auf der Insel Chalke und in Jerusalem) eingerichtet und es soll keiner Bischof werden, ohne ein Studium dort absolviert zu haben.

Die Bulgaren hatten an der kirchlichen Abhängigkeit vom Patriarchen von Konstantinopel schwer zu tragen. Ihre Bistümer und Erzbistümer waren Objekte des Schachers, der ins Land gesandte griechische Klerus verstand selten die Landessprache, vernachlässigte deshalb die Predigt; die (griechische) Liturgie verstanden wiederum die Bulgaren nicht. Die kirchlichen Abgaben aber wurden mit Härte eingetrieben. Als mit dem Krimkriege das Nationalbewusstsein auch der Bulgaren sich hob, erstrebten sie mit der politischen auch die kirchliche Unabhängigkeit. Und letztere sollte ihnen zuerst werden. Der Sultan gestattete 1870 den Bulgaren die Bildung einer vom Patriarchat Konstantinopel losgelösten Kirchenprovinz, der sich die übrigen orthodoxen slavischen Provinzen bei dem Wunsche von zwei Dritteln der Bevölkerung anschliessen dürften. Gegen dieses „bulgarische Exarchat“ protestierte Patriarch Gregorios ohne Erfolg; 1872 wurde Anthimos als Exarch gewählt und von der Pforte bestätigt. Nun bezeichnete der Patriarch mit seiner ganzen Synode dieses nationale Selbständigkeitsstreben als Ketzerei und exkommunizierte den Exarchen mit seiner ganzen Kirche. Die andern orientalischen Patriarchen hatten zugestimmt, ausser Kyrillos von Jerusalem, der dafür in der Heimat bittere Schmach und zuletzt Absetzung erfuhr. — Trotz dieser Gebietseinengung zählt der Patriach von Konstantinopel immer noch unter sich achtzig Metropolitansitze in Europa, Kleinasien und auf den Inseln. Hier wie im Königreich der Hellenen ist das griechische Element das stetig wachsende, an der Küste Kleinasiens vielfach bereits das dominierende. Bei allen Schattenseiten des Volkscharakters wird das Griechentum doch noch seine Rolle in der Geschichte haben.

Viel kleiner sind die Sprengel der Patriarchen von Antiochien und Jerusalem. Doch hat durch russischen Einfluss die orthodoxe Kirche in Palästina eine ansehnliche Stelle an den heiligen Stätten. Ganz unbedeutend ist das Patriarchat Alexandrien.

Anhang: Die heterodoxen orientalischen Kirchen. — Sekten.

Es ist schon oben erwähnt worden, dass Rom gerade unter den alten Schismatikern des Morgenlandes mit Erfolg seine Propaganda trieb. Die Maroniten im Libanon waren am Anfang des Jahrhunderts durch Übertritte moslemitischer Edlen ansehnlich verstärkt worden, hatten indes trotzdem von den Drusen viel zu leiden. Jesuitische Aufreizungen brachten die Maroniten 1860 zum Angriff auf ein Drusendorf. Die Gegner antworteten mit einer furchtbaren Metzelei unter den Christen Syriens bis nach Damaskus hin, an 100 Orte in Asche legend. Der Statthalter Fuad Pascha, auf die Intervention der Westmächte dahin geschickt, hat die Bestrafung der Schuldigen doch nicht durchführen können. Die Maroniten aber wurden zu noch engerem Anschluss an den Papst vermocht. — Die Nestorianer Mesopotamiens, von der evangelischen Mission nunmehr nur noch beraten, während man es früher auf ihre Bekehrung absah, haben am Urumiah-See ein blühendes Kirchenwesen, das in den letzten Jahren durch Schilderung ihrer Abgesandten auch in Europa bekannter geworden ist. — Die nichtunierten Armenier sahen durch die Eroberungen Russlands südlich vom Kaukasus ihre Solidarität

stark erschüttert. Ihr Patriarch zu Etschmiadzin konnte sich gegen den Konstantinopler armenischen Patriarchen schwer behaupten und Rom erntete auch hier. — Abessinien, von evangelischen Missionaren aufgesucht, ist bei der Unsicherheit der politischen Verhältnisse kirchlich in der alten Abgeschlossenheit und Erstarrung geblieben.

In Russland kamen zu den alten Sekten, die nach der Bedrückung unter Nikolaus I. von Alexander II. mancherlei Erleichterungen erfuhren (Erbrecht, Zivilstandsregister, Versammlungsfreiheit), eine Menge neuer, teils an Bizarrerie den alten ähnlich, teils vom Geiste des Evangeliums berührt. Die Schaloputen im Kubangebiete glaubten an das Inspiriertsein ihrer Propheten, verwarfen die kirchlichen Sakramente und das Alte Testament, und übten eine herbe Askese. Eine Gerichtsverhandlung zog die Sekte ans Tageslicht. — Die Bauern in der Wolgaebene hatten den württembergischen Kolonisten das „Stundenhalten" und den Gebrauch des Bibellesens abgesehen. Der Russe liest gern und nach Aufhebung der Leibeigenschaft sammelte der Bauer Ratusny bei Odessa und später der Bauer Balabok Haufen von Bibellesern. Erst allmählich lösten sie sich vom orthodoxen Kult (Bilderverehrung und Bekreuzigung) und Gottesdienste los, Trost und Erquickung im Bibelworte findend. 1871 wurde Balabok zu Gefängnis verurteilt, 1873 Ratusny angeklagt, aber nach fünfjähriger Untersuchung freigesprochen. Von diesen Stundisten haben sich etliche in den Städten dann der evangelischen Bewegung unter Paschkoff angeschlossen.

Sechstes Kapitel.

Die evangelische Kirche Deutschlands.

Adolf Zahn, Abriss einer Geschichte der evangelischen Kirche auf dem europäischen Festlande im 19. Jahrhundert. Stuttgart 1886. — Henke, Neuere Kirchengeschichte, 1880. — Kahnis, der innere Gang des deutschen Protestantismus, Leipzig 1874.

§. 23. Die religiöse Erweckung.

Baur, Geschichte und Lebensbilder aus der Erneuerung des religiösen Lebens in den deutschen Befreiungskriegen. 4. Aufl. 1884. — Die Briefe der Anna Schlatter. Jacobi, Erinnerungen an den Baron von Kottwitz, 1882.

Die Wiederherstellung der katholischen Kirche zeigte sich, dem Charakter derselben gemäss, in der Kräftigung der Hierarchie und Orden, der Weltmachtstellung Roms — die Neubelebung der evangelischen Kirchen geschah durch Erneuerung und Vertiefung des religiösen Volkslebens. Aus den Individuen herausgeboren muss diese Erweckung vom Individuellen zum Allgemein-Kirchlichen fortschreiten. Und während Rom durch Autorität, durch geistliche und politische Machtmittel die der Umformung aus dem Katholizismus in den Ultramontanismus widerstrebenden (idealkatholischen) Faktoren der Wissenschaft und der Frömmigkeit Schritt für Schritt verdrängt, müssen die evangelischen Kirchen alle Gegensätze, die seit Beginn der Reformation aufgetaucht, von neuem in ihrer Mitte sich auswirken sehen und dazu noch mit den Mächten der neueren Kultur sich auseinandersetzen. Und drittens: Rom kämpft mit den Staaten anscheinend erfolgreich — in der evangelischen Kirche scheinen die Landeskirchen vom Staate zu sehr bevormundet und Freikirchen und Sekten in einer Winkelstellung, kurz Zerrissenheit und Ohnmacht der Kirche nach aussen hin. Umsomehr wird sie veranlasst, den Beweis des Geistes und der Kraft zu führen.

Und sie erbringt diesen Beweis vor allem am Anfang unsers Jahrhunderts durch die Überwindung des Rationalismus. Der Rationalismus ist Ausgestaltung der Humanitäts- und Aufklärungsideale des 18. Jahrhunderts, ist die kirchliche Form, welche die Aufklärung angenommen hatte. Wenn die Erziehung des Menschengeschlechts den freien Gebrauch der Vernunft zum Ziele hat und die Offenbarung nur ein vorläufiges Mittel der Erziehung ist, so erachtet der Rationalismus nun die Zeit für gekommen, wo die Vernunft über den Inhalt der Religion entscheidet. Die göttliche Offenbarung setzt nicht die

Religion, die Vernunft findet sie; die Vernunft misst der Schrift nur den Wert einer Erläuterung und einer Bestätigung bei, dass Andere auch so geglaubt haben. Die Offenbarung als Thatsache, die Heilsgeschichte wird verkannt; aus den geschichtlichen Thatsachen werden die ewigen abstrakten Vernunftwahrheiten herausdestilliert und wo die Offenbarungsgeschichte dem gesunden Menschenverstande nicht durchsichtig ist, werden die Wunder negiert, die dem Verstande widersprechenden Lehren aber durch die Theorie von der Akkommodation (wonach Jesus und die Apostel den orientalischen vulgären Vorstellungen in den messianischen Weissagungen, der Engel- und Dämonenlehre, der Versöhnungslehre u. s. w. sich nur anbequemt hatten) entwertet. Kommt das Geschichtliche am Christentum dabei zu kurz, so macht sich das Moralisieren um so breiter. So lange nun die lebendigen Wirkungen des Kantischen Systems wenigstens Kritik an das Wesen der Vernunft legten und die Schranken derselben zeigten, mochte es noch gehen. Als aber die Vernunft mit dem gemeinen gesunden Menschenverstande identifiziert wurde, als der flache oder vulgäre Rationalismus sich verbreitete, drohte in der That dem Christentum eine Entleerung von dem ihm eigentümlichen Gehalt, wie kaum zuvor. Denn diese Rationalisten glaubten und behaupteten dabei, den wahren Protestantismus zu haben und zu vertreten.

Die Überwindung dieses Rationalismus kam nicht vom Supranaturalismus. Dieser, zumeist im Süden als biblischer Supernaturalismus auftretend, glaubt an eine göttliche Offenbarung, die von Gott mitgeteilt sei und welche die Vernunft aus sich heraus nicht finden kann, die sie aber denkend durchprüfen darf; er steht also unter einer Autorität, welche freilich die Schrift als Schrift ist. Für die Offenbarung als Geschichte, als That Gottes, ist hier auch wenig Verständnis und der Inhalt der Religion auch hier zumeist eine Summe von Lehren, Religion ein Überzeugtsein des Verstandes.

Die Erneuerung nicht der Kirche aber vieler Glieder in derselben kommt von mehreren Seiten her: Der lebenswarme Pietismus mit seiner religiösen Unmittelbarkeit, seiner Heilandsliebe und seiner Vorliebe für praktische Frömmigkeit freilich auch mit seiner ungebundenen Subjektivität wird wieder eine Macht. Die Männer der nationalen Erhebung bringen in sich und Andern die Religion als Gotteskraft wieder zum Bewusstsein. Schleiermacher aber führt in der theologischen Wissenschaft siegreich die Erkenntnis ein, dass die Religion Sache des frommen Gemütes, innere Stimmung sei. Damit ist dann der Gegensatz von Rationalismus und Supernaturalismus durch eine höhere Erkenntnis überwunden. Man kann wieder bei der Glaubensgewissheit der Reformatoren anknüpfen.

Über das Zeitalter der Aufklärung hatten sich pietistische Kreise hinübergerettet. Die Brüdergemeinde gewährte ihnen, selbst von diesem Geiste erfasst, starken Rückhalt. Hier hat Schleiermacher (1783 in Niesky, 1785 in Barby) reiche, wenn auch vor der Hand latent bleibende Anregungen empfangen; sein Studiengenosse Albertini wurde Bischof der Gemeinde und einer ihrer besten Sänger und Prediger. In Württemberg zeitigte auch die auf Bengel folgende Generation eine Reihe originaler christlicher Persönlichkeiten, hier erstarb die Liebe zum einfachen biblischen Christentum nicht. Von diesen beiden Herden aus ist dann die neue

pietistische Erweckungsflamme in andere kleinere Kreise gedrungen. Es lebten in ganz Deutschland und darüber hinaus zerstreut, aber durch häufige Besuche und rege Korrespondenz mit einander verbunden die „Stillen im Lande." Da ist Johann Urlsperger, zu Augsburg Senior und bis nach Holland und England hinein ein Apostel für die Zwecke christlicher Gottseligkeit und Liebesthätigkeit. Auf sein Betreiben entstand die „Gesellschaft zur Beförderung reiner Lehre und wahrer Gottseligkeit" (1780). Diese Christentumsgesellschaft hat fast alle Zweige der innern und äussern Mission z. B. Verbreitung von Bibeln und Traktaten, Predigt in der Diaspora, Mission unter Juden, Türken und Heiden, Rettungshäuser für verwahrloste Kinder in die Hand genommen, bis über dem Aufblühen der Töchter die Muttergesellschaft ihre Bedeutung verlor. Hatte Urlsperger vor allem auch an den Schutz der reinen Lehre gedacht, so konnten die Freunde in Basel und anderswo für diesen Teil des Programmes sich nicht erwärmen. Für Lehre und Lehrunterschiede war hier kein Sinn. Wie man sich der Katholiken von der Gesinnung eines Boos und Lindl annahm, so finden sich Reformierte und Lutheraner zu einander. Von dem Erlanger Krafft, dem Reformierten, rühmten es die entschiedensten Lutheraner, wie er ihr geistlicher Vater gewesen sei, der Briefwechsel der Anna Schlatter zeigt lutherische, reformierte und katholische Korrespondenten. Im Norden stand der tiefsinnige Menken in Bremen, reformiert doch antiprädestinatianisch, ein Biblizist, gegen die Unvernunft des Vernunftglaubens das „Reich Gottes" predigend, der Union der Konfessionen nicht abgeneigt.

Im Wupperthale wurde Gottfried Daniel Krummacher trotz und vermöge seiner Schroffheit ein Rufer zum Gott der Gnade (siehe unter §. 32). Während am Rhein, in Westfalen und Lippe die unteren Volksschichten ergriffen werden, ist es im Osten der Adel. Da leuchtet die Gestalt des Baron von Kottwitz hervor wie die eines Patriarchen, als den ihn Tholuck in der „Weihe des Zweiflers" darstellt. Mit einer gewissen Virtuosität weiss er die suchenden Seelen an sich zu ziehen, ihnen die Bekenntnisse zu entlocken und Christum zu zeigen; für die leibliche Not der Weber im schlesischen Gebirge hat er ein offenes Auge, wie für die religiöse Verarmung des Volkes. Die Namen v. Gröben und Graf Stolberg bezeichnen für Schlesien, Pastor Roller für Sachsen die bekanntesten dieser Stillen im Lande.

Der Pietismus dieser Generation hat unstreitig ein etwas gedrücktes und einseitiges Wesen an sich, ja er scheint noch weltflüchtiger zu sein als in den Tagen Spener's. Aber diese Pietisten, welche sich gegen die Humanitätsideale, gegen die Poesie und Kunst ablehnend verhielten, welche reichlich Spott und Hohn als die verdummten Mystiker zu tragen hatten, wurden eine Macht durch ihre Liebesthätigkeit. Von diesen Kreisen ging die Neubelebung der äusseren Mission aus, um sich zu umfassender Arbeit zu entfalten, hier wurden die ersten Werke der inneren Mission, wie Rettungshäuser, Krankenpflege Reisepredigt, Traktat- und Bibelkolportage begonnen. Aber freilich, das Ideal einer das ganze Volk umfassenden Kirche kam kaum in dieser Leute Sinn, und das Volk in seiner Gesamtheit stand seinerseits ihnen kühl, ja feindselig gegenüber.

Als einen zweiten Faktor, der eine neue Zeit auch in der Kirche her-

beiführte, haben wir die politischen Ereignisse am Anfang des Jahrhunderts anzusehen. In gewaltigen Gerichten über die Völker hatte der Gott der Väter vernehmlich geredet: die Helden und die Dichter der Befreiungskriege waren in der Mehrzahl durchaus keine Pietisten, aber ihre praktische Frömmigkeit wuchs doch über den Durchschnittsrationalismus hinaus. Dass das Christentum, wie es in einem Stein, Arndt, Schenkendorf uns sich darstellt, wenn auch dogmatisch formlos und verworren, doch über den Rationalismus hinaus zu einem lebendigen, sich offenbarenden Gotte und zu einem Heilande führt, zeigen die Geständnisse und Lieder dieser Männer. Selbst die Romantiker in der Literatur haben, so wenig sie mit der vagen Überschwänglichkeit ihrer frommen Stimmungen ernste versittlichende Religiosität pflegten, doch den flachen, platten, „nüchternen" Rationalismus auch dem Geschmacke der Zeitgenossen abgewöhnen helfen.

Nächstdem war es die Entwickelung der Theologie und Philosophie am Anfang des Jahrhunderts, welche die Bildung neuer dem Rationalismus überlegener Systeme herbeiführte. Der Einfluss von Jacobi, Fries, der rechten Seite unter den Hegelianern (Marheineke) liess ein neues Geschlecht Theologen heranwachsen, das sich von den Idealen der Aufklärung lossagte.

§. 24. Der Kampf gegen den Rationalismus.

Herzog, Realenc. unter: Altenstein, Tholuck, Hengstenberg, Wegscheider, Röhr u. s. w. — Hengstenberg's Leben von Bachmann, Gütersloh 1876–1879. — Tholuck's Leben von Witte. — Evangelische Kirchenzeitung, besonders Jahrgang 1827—1830.

Der Fortschritt der protestantischen Theologie seit und durch Schleiermacher musste naturgemäss mit dem Rationalismus als einer wissenschaftlichen Richtung in einen Kampf geraten. War bei den „denkgläubigen Verehrern Jesu" die Religion Verstandessache, so wurde sie nun der einseitigen Betonung von Lehren und Begriffen gegenüber als Grundstimmung des Gemütes, als Frömmigkeit erkannt. Aber die Überwindung des Rationalismus durch die Schleiermacher'schen Gedanken konnte sich naturgemäss nur bei den wenigen Gebildeten vollziehen; gleichwohl muss der Kirchenhistoriker auf dies Faktum hinweisen: er kann es nicht mit Akten über grosse Lehrstreitigkeiten belegen, wohl aber aus den Bekenntnissen der Theologen jener Zeit. Bezeichnend ist schon der Widerwille der Rationalisten gegen die theologischen Produkte Schleiermacher's und seiner Schule.

Einen ersten Vorstoss gegen die gesamte Position des Rationalismus machte in Leipzig 1827 August Hahn (später Generalsuperintendent in Schlesien), der bei einer akademischen Disputation über den *Rationalismus vulgaris* bis zur Behauptung sich drängen liess, die Vertreter derselben müssten aus der christlichen Kirche scheiden, wenigsten müssten sie erkennen, dass dies Pflicht sei. Aber am nachdrücklichsten focht der Pietismus gegen den Rationalismus. Kampf gegen diesen war allezeit die Losung der „Evangelischen Kirchenzeitung", die Hengstenberg 1827 unter thätiger Mitwirkung der Brüder Gerlach, Tholuck's, Lecoq's und Anderer begründete.

Hengstenberg selbst, reformiert getauft, von Schleiermacher unberührt, in Basel erweckt, hat durchaus im Pietismus angefangen, aber sich, seine Freunde und seine Zeitung immer entschiedener ins konfessionelle Luthertum hinübergeführt, vom Pietismus zum Kirchentum, von der Subjektivität zur Objektivität des Gottesreichs. Wie dies geschehen, werden wir unten (§. 28) darstellen. Als Tholuck, der schon in Berlin weitgehenden Einfluss auf die Studierenden übte und bald der Führer im dortigen Pietistenkreise wurde, 1826 nach Halle ging, protestierte die dortige rationalistische Fakultät gegen diesen Mystiker. Tholuck hatte, von der Thätigkeit als Gesandtschaftsprediger in Rom 1827—29 zurückgekehrt, neben einem Wegscheider und Gesenius einen schweren Stand. Da erschien 1830 in der evangelischen Kirchenzeitung ein herber nicht nur den rationalistischen Standpunkt, sondern auch die Personen von Gesenius und Wegscheider angreifender Artikel, welcher so viel Aufsehen erregte, dass das Ministerium die Angefeindeten wegen ihrer Vorlesungen einem Verhöre unterwarf und mit Absetzung drohte. Minister von Altenstein wusste dies freilich abzuwenden, aber der König hatte ihm in einer Kabinetsordre doch erklärt, wie er die Vorträge von Lehrern der evangelischen Kirche, die von deren anerkannten Wahrheiten wesentlich abweichen, für sehr bedenklich halte; die Lehrstühle der Theologie möchten zwar mit wissenschaftlich gebildeten Männern, aber nur mit solchen besetzt werden, von deren Anhänglichkeit an die evangelische Kirche im Sinne der Augustana man überzeugt sein könne; man solle die bereits angestellten Professoren, deren Ansichten mit dem kirchlichen Lehrbegriffe nicht übereinstimmten, zwar nicht von den Lehrstühlen entfernen, aber sie bei Berufungen nach auswärts auch nicht halten. So wurde denn bei Neubesetzungen der Rationalismus nicht mehr berücksichtigt, er stirbt im fünften Dezennium auf den Kathedern aus, auf den Kanzeln noch später. Am längsten hielt er sich in Leipzig und Breslau, wo David Schulz für „Licht und Recht und Wahrheit stritt, dass es fortan in der evangelischen Kirche Tag bleibe“ gegen die Altlutheraner, wie gegen das Wesen und Treiben der Hengstenberg'schen Kirchenzeitung.

Nächst dem Hallenser Streit 1830 war es der Angriff auf Röhr, der den Rationalismus in Wissenschaft und Kirche diskreditierte. Johann Friedrich Röhr, geboren 1777, seit 1820 Generalsuperintendent für Weimar, hatte in zahlreichen Schriften den vulgären Rationalismus mit all seiner Nüchternheit (die oft betont wird) dargestellt; in seiner Zeitschrift „Kritische Predigerbibliothek“ herrschte er, wie weiland Nicolai in Berlin zur Zeit der Aufklärung. Gegen die Supernaturalisten zog er zu Felde; so als Reinhard in der Reformationsfestpredigt 1800 erinnerte, was die evangelische Kirche an dem Lehrsatz von der freien Gnade Gottes in Christo habe; Schleiermacher wurde, freilich erst nach dem Tode, von Röhr als ein Kirchenlehrer ohne Christentum hingestellt, dessen Reden über die Religion ein Produkt jugendlichen Leichtsinns seien, wogegen die Schleiermacherianer von den abgestandenen Wässern des Rationalismus redeten. Als der von ihm so oft verspottete Mystizismus und Pietismus mächtiger wurde und die Richtung auf den lutherischen Konfessionalismus nahm, liess er in der Predigerbibliothek seine konstitutiven Grundsätze und regulativen Glaubenssätze drucken d. h.

Doktrinal, Kult- und Verfassungsgrundsätze, die der Kirche gegen die ungebundene Glaubenswillkür doch nötig seien. Diesen Entwurf sandte er vielen Fakultäten zur Begutachtung, aber das *Symbolum* des Rationalismus wurde doch nirgends angenommen, ja eine Fakultät vermisste geradezu das Eigentümlich-Christliche daran. Die Forderung, wer die Kirchenlehre in den wesentlichsten Zügen nicht überzeugungsmässig vertreten könne, müsse sein Amt niederlegen, hat der Mann mit der Einrede abgefertigt: da müsse man entweder einen Glauben haben, der Berge versetzt oder ein Generalpächtervermögen. Als Röhr den *Hutterus redivivus* von Hase sah, äusserte er in der Befürchtung, dass die abgelebte Orthodoxie des 17. Jahrhunderts heraufziehe, was will dieser *Hutterus redivivus* im 19. Jahrhundert? Aber diesmal war ein Starker über ihn gekommen. Hat auch Karl Hase allezeit nur einen feineren Rationalismus vertreten, so ist er doch der Psycholog und Patholog des Religiösen, der den Pulsschlag christlichen Lebens in den Individuen und den geschichtlichen Erscheinungen belauscht. So fand er denn am Rationalismus keine *Ratio* und kein Verständnis der geschichtlichen Grundlage des Christentums. Seine Heftchen „Antiröhr“ haben die Niederlage des Rationalismus besiegelt. — Eine wunderliche Gestalt unter den Rationalisten ist der Dresdener Oberhofprediger von Ammon. Die biblischen Grundbegriffe die ihm nicht passen, sind ihm jüdische Ideen; Fortbildung des Christentums zur Weltreligion ist der Titel seiner letzten grösseren Schrift und einst hat er doch an den Harms'schen Thesen sein Gefallen gehabt.

§. 25. Die Lichtfreunde.

Die zu §. 11 genannten Schriften Kampe's. — Hase, Kirchengeschichte §. 448 mit der Literaturangabe. — Uhlich's Selbstbiographie Gera, 1872. — Herzog, Realenc. unter Lichtfreunde, Dräseke, Göschel. — Die Hengstenberg'sche Kirchenzeitung 1844—46.

Wie Gegensätze im Kampfe sich zu Extremen verschärfen, so hat der Rationalismus, in die Enge getrieben und an den Universitäten wie in den kirchenregimentlichen Stellungen beiseite geschoben, die Massen gegen die Gegner zu führen gewusst. Und hier zeigte es sich, dass derselbe, wie früher die Orthodoxie, Gemeinden hinter sich habe, während die religiöse Erweckung des Pietismus und der Einfluss des Konfessionalismus in den breiten Schichten der Bevölkerung geringe Fortschritte aufweise. Die Intelligenz des deutschen Bürgertums ward also zur Verteidigung der Vernunft- und Gewissensfreiheit gegen den Mystizismus und den veralteten Symbolglauben aufgerufen, Sachsen war der geeignetste Boden. Hier hatten sich die konfessionell-gläubige Partei bereits zu theologischen Konferenzen zusammengethan; der vordem überall geehrte Bischof Dräseke hatte durch sein Vorgehen gegen den Pastor Sintenis, welcher die Anbetung Christi als Aberglauben verwarf, obwohl Sintenis zuletzt nur eine Verwarnung erhielt, seine Popularität eingebüsst. Da trat Pastor Uhlich in der Nähe von Magdeburg als Führer der rationalistischen Geistlichkeit mit dem Vorschlage auf, ebenfalls freie Konferenzen zu veranstalten. So trafen sich die „Lichtfreunde“ zu Gnadau,

Halle (1841), Leipzig (1842) in immer steigender Anzahl, gründeten als „protestantische Freunde“ auch ihre eigene Zeitschrift. Mehr und mehr Laien gesellten sich hinzu. Auf dem Vereinstage zu Köthen Mai 1844 hielt Pastor Wislicenus einen Vortrag über die Frage: ob Schrift, ob Geist? Die Antwort lautete dahin, dass nicht die heil. Schrift die Norm für die Glaubenserkenntnis sei, sondern der heil. Gemeingeist. Die älteren rationalistischen Geistlichen waren mit solcher kühnen Sprache nicht einverstanden, sie glaubten sich immer noch an die Schrift gebunden, indem sie dieselbe ihrem System akkommodierten und darnach interpretierten.

Das Konsistorium der Provinz Sachsen hatte von Wislicenus schon Rechenschaft verlangt, als derselbe den Vortrag im Druck erscheinen liess. Nun musste die Behörde in einem Kolloquium die Stellung des Mannes zur Lehre der Kirche und seinem Pfarramte erforschen; trotz aller Vorsicht und Nachsicht konnte man nicht umhin, anzudeuten, dass Wislicenus als Vertreter eines neuen Prinzips aus der auf anderer Grundlage ruhenden Gemeinschaft werde austreten müssen. Aber der Angeklagte that dies nicht und wollte die Hoffnung hegen, dass sein Prinzip in der alten Kirche sich siegreich auswirken werde; er wollte die Behörde zum „Skandal einer Amtsentsetzung wegen Heterodoxie“ treiben. Nun, diesen die Massen ungeheuer erregenden Schritt scheute der neue Konsistorialpräsident Göschel nicht; er, der nicht nur die christlichen Anklänge bei Dante und Göthe feinsinnig aufspürte sondern auch die Hegel'sche Philosophie und die evangelische Kirchenlehre mit einander zu versöhnen trachtete, traf hier mit dem linken Flügel der Hegelianer zusammen. April 1846 wurde unter Zustimmung des rationalistischen Mitgliedes, welches gänzlichen Mangel an Pastoralweisheit bei dem Angeklagten fand, vom Konsistorium die Amtsentsetzung ausgesprochen. Wislicenus zog seinen Protest bei dem Ministerium zurück und gründete im September die erste „freie Gemeinde“ in Halle. Ihr Symbolum war etwa: unser Glaube hat als oberste Autorität den in uns lebendigen Geist. Übrigens wird dieser Glaube inhaltlich selten dargelegt, er ist aber, wo es geschieht, stets eine kleine Summe von Vernunftwahrheiten.

Das Konsistorium ging unterdessen weiter und bestätigte in Nordhausen den gewählten Prediger nicht, weil er die Zustimmung zum Apostolikum verweigerte; es bildete sich die zweite freie Gemeinde. Die dritte führte ein Bruder des Wislicenus in Halberstadt. Uhlich, als Prediger nach Magdeburg berufen, wurde auch angefochten durch Verwarnungen und Kolloquien. Um Ruhe zu haben, wandte er sich an den König als obersten Bischof (1845): die Rationalisten hätten sich nicht in die Kirche eingeschlichen, sondern seien von den Behörden gesetzlich berufen worden, wie hart, dass man sie nun zwinge, zu heucheln oder auf das Amt zu verzichten. Der König liess antworten: Uhlich könne Diener seiner Lehre bleiben, aber nicht Lehrer in einer Kirche, die ein ander Bekenntnis habe als jener und dies Bekenntnis aufzugeben nicht Willens sei. Da kam es auch in Magdeburg zur Bildung einer freien Gemeinde, die bis auf 7000 Mitglieder stieg. Die Begeisterung für Uhlich stieg ins Unglaubliche. Göschel wurde eines Abends von einer Deputation von 100 Frauen mit Bitten bestürmt, sie vor dem kirchlichen „Formelzwang“ (sie meinten das apostolische Symbolum) zu bewahren. Die

Lichtfreunde in den andern Provinzen und im übrigen Deutschland kamen mit Erklärungen und Protesten zu Hülfe. Die Proteste wurden zahlreicher und heftiger, als die sächsische Staatsregierung schon 1845 die lichtfreundlichen Versammlungen mit Berufung auf den der evangelischen Kirche geleisteten Eid als die Grundlagen der Kirche untergrabend verbot. Preussen folgte; die Laien mussten sich zurückziehen, nur kleinere lichtfreundliche Predigerkonferenzen fanden statt. Da die Hengstenberg'sche Kirchenzeitung in heftigen Erklärungen und Absagebriefen gegen die Lichtfreunde vorging und immer von neuem auf die Symbole als die jeden Diener der Kirche verpflichtende Autorität hinwies, ermannten sich Schüler Schleiermacher's, fromme Supernaturalisten alten Schlages, Gemüts- und Pektoraltheologen, auch ein Häuflein zurückgebliebener Pietisten, die den Weg von der Erweckung bis zur „kirchlichen Objektivität" nicht hatten finden können, die Sydow, Jonas, Dräseke, Eylert, Neander, zu der Abwehr gegen das alle Glaubens- und Gewissensfreiheit gefährdende Gebahren dieser Kirchenzeitungspartei, welche die alten und veralteten Bekenntnisse als Fesseln anlegen wolle; das eine Bekenntnis sei festzuhalten: alle Entwickelung der Kirche von Christo her und zu Christo hin! Mit Vorstellungen gegen eine „gewisse Partei" wandten sich die Magistrate und Bürger vieler grossen Städte an den König. Nachdem die Reihe der freien Gemeinden sich noch erweitert hatte (Rupp in Königsberg) und ihre Prediger wegen Vornahme von Amtshandlungen oft Strafe erlitten, auch die vor ihnen geschlossenen Ehen hin und her als Konkubinate erklärt worden waren, erfolgte im März 1847 für sie das Toleranzpatent, welches ihre Kultusfreiheit und die bürgerlichen Rechte sicherstellte. Auch die Gegner waren damit einverstanden, dass die nicht weiter in der Kirche zurückgehalten würden, die längst nicht mehr zu ihr gehörten.

1848 zeigte, dass das Gefolge der Lichtfreunde mehr die politische Opposition im Auge gehabt hatte als eine Kirchenbildung. Die Führer werden politische Tagesgrössen, ihre Hohlheit tritt aber dabei nur stärker hervor. Kurz, wie der Deutschkatholizismus mit den politischen Errungenschaften seinen Rückgang erlebt, so auch die freien Gemeinden. Auch die Vereinigung der evangelischen Lichtfreunde mit ihrem katholischen Gegenstück hielt den Verfall nicht auf, beförderte vielmehr die Zersetzung. Leider glaubten die Kirchenmänner, diesen Prozess auch mit Hülfe staatlicher Mittel beschleunigen zu sollen. Auf der Generalversammlung zu Gotha 1859 waren noch 54 freireligiöse Gemeinden vertreten. Seitdem ging die Sache noch mehr zurück, nicht nur an Mitgliederzahl sondern an religiösem Gehalt. Uhlich selbst hatte zuerst ein Bekenntnis zu Christo festgehalten, von dem man freilich nicht wisse, was er sei, der aber zu hoch stehe, als dass man ihn für einen blossen Menschen halten dürfe; später zog er sich auf die drei ewigen Grundlagen aller Religion: Gott, Tugend und Unsterblichkeit zurück; am Lebensabend kommt Gott und Christus in seiner Religion nicht mehr vor. So blieben die Religionsgemeinschaften ohne gemeinsamen Religionsbesitz: Theisten, Pantheisten, Atheisten fanden sich hier zusammen. Es ist bekannt, wie die Inschrift auf dem freireligiösen Kirchhofe in Berlin (Schafft hier das Leben gut und schön, kein Jenseits ist, kein Auferstehn) auf Anordnung der

Polizei entfernt wurde. Jüngst haben die sozialdemokratischen Elemente in der einen Berliner Gemeinde die Oberhand und drängen die politisch gemässigteren zu einer neuen Organisation.

Ein Blutreinigungsprozess ist das Lichtfreundtum in der evangelischen Kirche gewesen: der Konfessionalismus hatte die Anerkennung der Symbole als der Rechtsgrundlage der Kirche siegreich durchgesetzt. Die aber ihre Glaubenserkenntnis nicht mehr in die Formen des 16. Jahrhunderts ausprägen wollten, waren nun zur Verteidigung ihres Standpunktes gegen die Bekenntnisgläubigen mehr als je veranlasst. (s. §. 29).

§. 26. Die Union in den deutschen Landeskirchen.

Neben den in §. 24 zu nennenden Werken: Böckel, Ireneon 2 Bde. (Zeitschrift). Berlin 1821. — Gaupp, die Union der deutschen Kirche. Breslau, 1843. — Nitzsch, Urkundenbuch der evangelischen Union, Bonn 1853. — Brandes, Geschichte der kirchlichen Politik des Hauses Brandenburg, Gotha 1872–73. — Herzog, Realencyklopädie unter: Union.

Ihrer Kirchenpolitik getreu haben die Hohenzollern zu verschiedenen Malen an einer Verschmelzung der beiden evangelischen Konfessionen gearbeitet, Friedrich I. hat an eine Union der Evangelischen aller Länder gedacht. Friedrich Wilhelm III. berief reformierte Theologen an lutherische Fakultäten und umgekehrt. Er sah es nicht ungern, dass in vielen Schriften der Plan einer Union besprochen wurde. (Planck, Schleiermacher, Sack). Darin kamen die Meisten überein, dass der Versuch nur behutsam gemacht und eine gänzliche Verwischung der historisch bedingten und erwachsenen kirchlichen Eigentümlichkeiten als Ziel nicht ins Auge gefasst werden könne. Eigentlich blieb dann freilich nur eine allmähliche Ausgleichung der theologischen Differenzen und eine Verschmelzung der Kirchenverfassung bez. der getrennten Kirchenregimente übrig. Ausgesprochenermassen wird der Wert einer solchen Kirchenvereinigung in dem Falle nur anerkannt, wenn ein religiöses Bedürfnis der Kirchen dafür vorhanden sei. Darin aber gingen schon jetzt der König wie die Theologen fehl, dass jener die Union durch einen königlichen Befehl (den mehr der Souverän als der *Summus episcopus* gab) meinte durchführen zu können, die Theologen aber den Widerspruch der Laien zwar als möglich voraussetzten, ihm aber durch Behutsamkeit zu entgehen glaubten, ohne das Recht des Laien zu schützen.

Das dreihundertjährige Jubiläum der Reformation gab dem König Gelegenheit, in einer Ordre vom 27. September 1817 sich über die Union so auszusprechen: Die beiden evangelischen Konfessionen seien in der Hauptsache einig, die Unterschiede nur äussere; von einer Union sei eine reiche Förderung des religiösen Lebens zu hoffen; es solle weder die reformierte Kirche lutherisch, noch diese reformiert werden, sondern eine evangelisch-christliche Kirche erstehen; er werde am Säkularfeste in der Garnisonkirche zu Potsdam die Vereinigung der bisherigen lutherischen und reformierten Gemeinde feiern; er erwarte Nachahmung, ohne doch hierin etwas anordnen

zu wollen. In der That fanden sich, ausserpreussische Stimmen abgerechnet, nur wenige widerstrebende Geistliche, so schon damals Scheibel in Breslau. Wie der König den ersten Schritt zur Union auf dem Gebiete des Gottesdienstes gethan, so musste er auch hier gerade fortfahren. Denn eine Verschmelzung der Lehren plante er nicht, wie er überhaupt die Gewissensfreiheit achtete; in der Verfassung aber konnte der Schwerpunkt der Union damals nicht liegen, wie später etwa: denn es war eigentlich damals eine Verfassung nicht vorhanden. Die Konsistorien waren Abteilungen der weltlichen Regierungsbehörden, nur die Bureaukratie verwaltete, ja die Pastoren fanden nach ihrer Wahl bei den Patronen, Magistraten und Zünften nur höchst selten rechtliche oder gewohnheitsmässige Schranken in Fragen der Gottesdienstordnung (Einführung von Gesangbüchern) und Verwaltung. Zwar waren seit 1814 Versuche mit dem Institut von Synoden gemacht, 1817 dieselben (Schlesien) auch zusammengetreten, aber das waren für die damalige innerpolitische Entwickelung inadäquate Neuerungen, fast liberalistische, und der Versuch ward nicht fortgeführt. So musste der Monarch vor allem Union in der grösseren Uniformität der kultischen Ordnungen sehen. Die Aufklärung und der Rationalismus hatten nicht nur mit den alten Gesangbüchern und Katechismusbearbeitungen aufgeräumt, sondern auch die liturgischen Formen der alten Zeit zerbrochen und Abgeschmacktheiten, das Wesen der Liturgie verkennende Weglassungen, Zusätze und Änderungen, kurz schrankenlose Willkür an die Stelle gesetzt. Der König beauftragte Bischof Eylert mit der Abfassung einer neuen Agende, die dem König trotz eines wärmeren biblischen Tones doch zu modern war: „Wir müssen auf Vater Luther rekurrieren.“ So erschien denn nicht ohne Mitwirkung des Königs 1816 eine Liturgie für die Garnisongemeinde zu Potsdam und Berlin. Schleiermacher's Tadel bewog den König noch mehr auf die alten Formulare zurückzugehen und nachzubessern. Diesen Entwurf sollten dann die Konsistorien und einige Superintendenten begutachten. Die Urteile spiegelten dann den Wirrwar, der auf diesem Felde herrschte, wieder: die einen waren für völlige protestantische Freiheit *in liturgicis*, andern war der Entwurf zu rationalistisch, andern nicht positiv genug, andern die Sprache zu archaistisch. Der hierdurch verstimmte König sah nun noch mehr als früher alles Übel in der Willkür: „Da es unmöglich ist, es jedem recht zu machen, diese Divergenz aber in ein und derselben Kirche nicht bestehen darf, so werde ich von dem mir zustehenden Rechte gleich meinen Ahnherren Gebrauch machen.“ So sorgte er denn, dass die „Kirchenagende für die Hof- und Domkirche in Berlin“ (1822) im Lande Verbreitung fand. Als sie von zwei Dritteln der Geistlichen angenommen war und auch in Sonderausgaben auf die Eigentümlichkeiten der Provinzen Rücksicht genommen war, stellte der König die Forderung, entweder die neue Agende anzunehmen oder die frühere ohne Abweichung zu gebrauchen, wenn sie mit landesherrlicher Genehmigung eingeführt sei. Dies Recht des Landesherrn wurde freilich auch damals schon bestritten, z. B. vom Berliner Magistrat. Der Monarch verteidigt selbst in einer Schrift „Luther in Beziehung auf die preussische Kirchenagende“ anonym sein Werk. Unter den vielen Streitschriften griff die von *Pacificus*

Sincerus (Schleiermacher) besonders das liturgische Recht der evangelischen Bundesfürsten zu solchem Agendenerlass an.

Friedrich Wilhelm III. verharrte bei seinem Vorsatz und benutzte gerade die neue Agende, um das Unionswerk weiter zu führen. Freilich weckte doch auch gerade diese Agende, welche so oft auf das alte zurückgriff das Konfessionsbewusstsein; sie zeigte lutherischen Typus und gefiel deshalb den Reformierten nicht; die Spendeformel beim heil. Abendmahl befriedigte die Lutheraner nicht, weil sie die lutherische Abendmahlslehre nicht direkt aussprach. Die Unionssache kam mit der Agende dem Volke zum Bewusstsein, das eine Änderung im Kulte merkte und übel aufnehmen konnte, während Lehre und Verfassung ihm ferner liegen. Sobald darum der König verordnete, dass man das Jubelfest der Übergabe der Augsburg'schen Konfession 1830 zur Betreibung der Union verwerten und dieselbe durch Feier des heil. Abendmahls unter dem Ritus des Brotbrechens vollziehen möge, bedurfte es nur eines Führers zum Widerstand. Er erfolgte bei den Reformierten nur im Wupperthale, auf lutherischem Boden zunächst in Schlesien (s. §. 27).

Diese Kämpfe um die Union erheischten vor allem eine scharfe Begriffsbestimmung derselben. Die Einen sahen durch die Union den Zwang oder das Recht der Sonderbekenntnisse aufgehoben, die Rationalisten befreundeten sich darum bald mit dem neuen Zustande; Andere meinten, der gemeinsame (und dies sei der wesentliche) Bekenntnisgehalt beider Konfessionen sei in die Union herübergenommen; Dritte behaupteten, in den geschichtlich gegebenen lutherischen Gemeinden bliebe Kultus und Bekenntnis des Luthertums, in den reformierten der reformierte Typus bestehen, sodass die Union nur in der Einheit der obersten Spitzen für Regierung und Verwaltung vorhanden sei. Der Landesherr gab nun zur Beschwichtigung der schlesischen Altlutheraner am 28. Februar 1834 eine Kabinetsordre, wonach die Union kein Aufgeben des bisherigen Glaubensbekenntnisses bezweckt; sie drückt nur den Geist der Milde und Mässigung aus, welcher die Verschiedenheit der einzelnen Lehrpunkte bei der andern Konfession nicht als Hinderung betrachtet, die äussere kirchliche Gemeinschaft ihr zu verweigern; der Beitritt zur Union ist Sache freien Entschlusses und ist durch Annahme der neuen Agende — die der Landesherr einzuführen ein Recht hat und eben nicht Sache der freien Willkür sein lässt — nicht ausgedrückt. Da nun aber den Gegnern der Union in Schlesien nicht gestattet wurde, eine besondere Kirchengemeinschaft zu bilden, so erschien die Union doch wieder als Zwang. Ausserdem widerspricht diese Ordre der Erklärung von 1817, die von einer neuzubelebenden evangelisch-christlichen Kirche als einem Dritten, welches Luthertum und reformierte Konfession überwunden hat, redet. So musste denn auch, nachdem mit der Generalkonzession (siehe folgenden §) die Altlutheraner abgefunden waren, über die Union der Streit umso heftiger werden, als jene von uns eben angeführte zweite und dritte Ansicht von dem Wesen der Union bald theologisch fundamentiert und ausgebaut zahlreiche Vertreter gewann und die Geschichte der unierten Landeskirche von dem Kampf dieser Parteien ihr Verständnis erhält (s. unten §. 29).

Das Vorgehen Friedrich Wilhelms III. 1817 wurde in vielen kleineren Landeskirchen Anlass zu schneller Nachfolge. In der bayrischen

Rheinpfalz nahm die Generalsynode 1818 die Union mit der Erklärung an, dass zwar die ökumenischen und die partikularen Symbole beider Konfessionen in gebührender Achtung bleiben, Glaubensgrund und Lehrnorm aber die heilige Schrift allein sein solle. — In Baden führte die Generalsynode 1821 die Union ein, der lutherische und der Heidelberger Kathechismus neben der Augustana wurden als normativ beibehalten, soweit sie auf die Autorität der heil. Schrift zurückgehen, die Lehre vom Abendmahl in einem Konsensus formuliert und der Ritus des Brotbrechens angenommen. Da man einigen Gemeinden der Grafschaft Wertheim den Gebrauch der Hostie liess und der Indifferentismus noch lange im Lande herrschte, so blieben die konfessionellen Kämpfe noch drei Dezennien aus. — Der Grossherzog von Hessen sprach den Wunsch einer Union mit der Bedingung aus, dass die Einwilligung der Gemeinden dabei konstatiert werden müsse. Dieselbe erfolgte in Rheinhessen durch förmliche Zustimmung zu einem von Geistlichen beider Konfessionen gefertigten Entwurf, wonach die den Konfessionen bisher gemeinsamen Bekenntnisse Lehrnorm bleiben sollten. In Oberhessen vollzog sich die Vereinigung, wo ein Bedürfnis vorlag und allmählich ohne besondere Urkunden. Nassau nahm 1817 die Union an, Waldeck 1821, Anhalt-Bernburg 1820, Anhalt-Dessau 1827, Anhalt-Köthen liess sie nicht proklamieren. — In Kurhessen vollzog sich nur im Hanauer Lande die Union und das Reorganisationsedikt des Kurfürsten 1821 berücksichtigte weder dies noch jenes Bekenntnis noch eine Union, sondern verfügte die kirchliche Neueinteilung (Konsistorien zu Kassel, Marburg und Hanau) nach Willkür, fragte auch später bei den Stellenbesetzungen wenig nach spezieller Konfession. Erst mit ca. 1850 kam dann der Streit um die Frage, ob Hessen lutherisch oder reformiert sei.

§. 27. Der Konfessionalismus als Separation

Hier sind die Broschüren aus den dreissiger Jahren (Olshausen, Kellner, Wehrhan, Blüher) beste Quelle, besonders: Scheibel, Aktenmässige Geschichte der neuesten Unternehmung einer Union u. s. w. 2 Bde., Leipzig 1833 und eine Reihe folgender Schriften des Mannes. Kellner, Gottes Führen und Regieren zur Erhaltung der lutherischen Kirchen in Preussen, Dresden 1868. — Wangemann, 7 Bücher preussischer Kirchengeschichte und: Die *Unio sancta* sind nur mit Vorsicht zu gebrauchen.

Durch Annahme der Union und der unionistischen Agende ist die bisher bestehende lutherische Landeskirche Preussens untergegangen — behaupten die der Union widerstrebenden „Lutheraner“. Sie lassen sich nicht auf die Untersuchung ein, ob nicht innerhalb dieser Union für den lutherischen Lehrtropus, ja für Bekenntnis und Kultus einer ganzen Gemeinde Raum sei; sie stellen keine Bedingungen, unter welchen sie in dieser Union verharren würden, ja sie schlagen ein solches Angebot aus. Aber wenn sie im Interesse der Religionsfreiheit dem Landesherrn das Recht zur Änderung agendarischer Formen absprechen, so lösen sie sich auch von der Kirche, wie sie vor der Union war. In der That liegt der Schwerpunkt der altlutherischen Bewegung in dem Versuch, eine neue Kirchenverfassung durchzuführen.

Johann Gottfried Scheibel, geboren zu Breslau 1783, Diakonus an St. Elisabet und ausserordentlicher, seit 1818 ordentlicher Professor der Theologie zu Breslau, war ein gemütstiefer, glaubenswarmer Mann, Feind aller Aufklärung, Liebhaber des Alten, nicht besonders gewandt in der schriftlichen Darstellung, ja oft verworren; obgleich er umfassende historische Einzelkenntnisse besass, war er zu gewaltthätig im geschichtlichen Urteil, indem er dasselbe in von aussen herangebrachte Formeln zwängte. Er ging so weit, die reformierte Abendmahlslehre mit dem egyptischen Isisdienst in Parallele zu stellen. Als 1817 die Union angebahnt werden sollte, weigerte sich Scheibel, mitzuwirken und suchte in Predigten die Gemeinde über die Differenz in der Abendmahlslehre aufzuklären, was der rationalistische Professor David Schulz in einer Schrift Unfug an heiliger Stätte nannte. Die Synoden von 1817 und 1818, auf welchen die Frage einer neuen Kirchenverfassung verhandelt wurde, gaben Scheibel Anlass, sich einen eigenen Entwurf auszuarbeiten, der freilich bei seiner Betonung des presbyterialen Elements stark an die Verfassungen auf dem Boden des verhassten Kalvinismus erinnert. Als er 1830 die unierte Abendmahlsfeier unter der Form des Brotbrechens halten sollte, bat er dringend — auch in einem Bittgesuch an den König — ihm und dem gleichgesinnten Teil der Gemeinde in einem Neben-Abendmahl den lutherischen Ritus nach der Wittenberger Agende zu gestatten. Vergeblich; er wurde nach langen Vexationen suspendiert und die Union durchgeführt. Die Getreuen aus seiner und den benachbarten Parochieen ca. 260 Familien schlossen sich nunmehr unter einem Repräsentanten-Kollegium zusammen. Jetzt erklärten sie, sie begnügten sich nicht mit der Freigebung des Gebrauchs der alten Agende sondern verlangten, unabhängig vom landesherrlichen Kirchenregiment unter ihrer presbyterialen Ordnung leben zu dürfen. Da für die Breslauer Separatisten die Befriedigung der kirchlichen Bedürfnisse in Herrmannsdorf, wo Pastor Berger noch die alte Agende gebrauchte, nicht immer ausreichte, Scheibel aber suspendiert blieb, so verwalteten mit des letzteren Wissen zuweilen Laien Wort und Sakrament. Das nochmalige Anerbieten des Ministers, den Renitenten den lutherischen Abendmahlsritus gewähren zu wollen, schlug man aus, Scheibel legte seine Ämter nieder, ging nach Dresden, dann nach Nürnberg und beriet von hier aus die Seinen († 1842).

Da aus der Zahl der erwählten Repräsentanten Professor Steffens (der in einer Schrift „wie ich wieder Lutheraner wurde“ erzählt) nach Berlin berufen wurde, so machte sich der Einfluss von Huschke immermehr zum ausschlaggebenden. Eduard Huschke (1801—86), in Wahrheit Doktor dreier Fakultäten, verdient um die Quellen der Geschichte des römischen Rechts, kam 1827 als Professor nach Breslau. Dieser geistesmächtige, klare und entschiedene Mann hat die Separation nicht nur in die von ihm vorgezeichneten Bahnen geleitet, sondern ihr auch starke Züge seines Wesens aufgeprägt, ein inbrünstiger Beter, ein liebenswürdiger Mann. Er, der im *Jus humanum* so gut zuhause war, geht von der Auffassung aus, dass das Kirchenregiment *juris divini* sei: Gott schafft nicht nur das *esse*, das zur Existenz Notwendige, sondern auch das *bene esse*; sowenig man sagen könne, Hand und Fuss gehören nicht zum Begriff Mensch, weil ein Krüppel leben

kann, so verkehrt ist es, vom Wesen der Kirche das Regiment fernzuhalten. Christus, das Haupt des Organismus der Kirche, setzt die Ämter; es baut sich die Verfassung von oben her, das Kirchenregiment ist *juris divini.* Damit waren Scheibel's Gedanken zurückgedrängt. Das Repräsentanten-Kollegium hatte gleich anfangs erklärt, die Verfassung der Kirche ist so geboten vom heiligen Geist in seinem Reich, als in Gottes des Vaters Reich eine Ordnung der Macht, Weisheit und Güte ist. Bei solchem Standpunkte konnte natürlich keine Staatsaktion, am allerwenigsten die Kabinetsordre vom 28. Februar 1834 (s. §. 26), den Riss aufhalten; wir gewinnen aber nun auch ein Urteil über den Namen der Lutheraner, den sich die Separatisten beilegen: das 16. Jahrhundert hat solche Theorien vom Kirchenregiment nicht gekannt.

Die Anhänger der Separation aber waren Pietisten; es steht dies nach dem Vorleben derselben, soweit es uns bekannt ist, aus den Akten*), aus gelegentlichen Äusserungen, aus dem Blicke auf ihre Freundeskreise fest, ja dieser Pietismus neigte (in der Züllichauer Gegend) zur Schwärmerei. Neben Breslau und Herrmannsdorf sind es Pastor Kellner in Hönigern, Biehler in Kaulwitz (beides bei Namslau), Kavel in Klemzig, Wehrhan in Kunitz, die die alte Agenda gebrauchen oder wieder in Gebrauch nehmen und die Gemeinden zum Widerstande gegen die Union bewegen. Huschke sammelt, damit die Kabinetsordre nicht wankend mache, März 1834 die erste Synode in Breslau, ein Synodalausschuss wird beauftragt, die Verhandlungen mit den Behörden zu leiten. Der König aber, der die Union nicht hatte aufdrängen wollen, sah in der Weigerung der Renitenten, die landeskirchlichen Behörden als solche anzuerkennen, Aufruhr. Man vergegenwärtige sich dabei, dass der *Summus episcopus* und der Landesherr auch nur begrifflich damals noch nicht so klar wie später geschieden waren. Pastor Kellner wurde eingezogen, das Repräsentanten-Kollegium in Hönigern verwahrte die Kirchschlüssel, Konsistorialrat Hahn's mildes Zureden vermochte nichts, Militär sprengte die Kirche (1834). Die Getreuen in Schlesien wurden bestraft, wenn sie von den altlutherischen herumirrenden Geistlichen oder Kandidaten Amtshandlungen vollziehen liessen. Der passive Widerstand aber blieb ungebrochen.

Friedrich Wilhelm IV. hatte als Kronprinz vertraulich den Vorschlag machen lassen, den Altlutheranern im Konsistorium eine Vertretung zu geben und den Gemeinden ihr Bekenntnis und freie Religionsübung sicher zu stellen, worauf Huschke bedeutete, die durch den Geist Gottes erleuchtete Kirche könne nur Christum als Haupt und Herrn haben und müsse jeden Zusammenhang mit dem weltlichen Regiment in der Kirche ablehnen. Zur Regierung gekommen, machte er den Drangsalen ein Ende. Die Separierten konstituierten sich auf der Synode 1841 unter einem Oberkirchenkollegium, dessen Direktor Huschke wurde und blieb. In den Gemeinden wurde die Verfassung presbyterial, die Synode tritt alle vier Jahre zusammen. 1845 erfolgte dann die sogenannte Generalkonzession des Königs, welche den von der Landeskirche sich getrennt haltenden Lutheranern das Korporations-

*) Dem Verfasser haben aus den bald zu nennenden Parochieen viele vorgelegen!

recht für die Gemeinden unter einem besonderen Kirchenregiment gewährte. Bald zählte man über zwanzig Gemeinden und Geistliche. Aber je mehr der äussere Druck nachliess, desto mehr kamen tiefgehende Differenzen innerhalb der Separation selbst zum Ausbruch. Schon gegen diejenigen, welche in den Tagen der Bedrückung ausgewandert waren*), wurde der Vorwurf der Kreuzesflucht geschleudert. Als nun gegen das Kirchenregiment Huschke's zwei der gerühmten Konfessoren, Ehrenström und Kindermann, Opposition machten, schied das Oberkirchenkollegium sie als Rottengeister aus. Jedoch die Synodalbeschlüsse **) gaben wieder Anlass zum Missvergnügen, wieder erfolgten Austritte.

Da waren es die Kämpfe innerhalb der Union, (s. §. 29) welche konfessionelle Lutheraner aus der Landeskirche der Separation zuführten: 1847—50 kamen ca. 10 Pastoren (Pistorius, Nagel, Besser) und über 11000 Seelen zu den Separierten. Aber dieser Zuwachs vermehrte kaum die innere Kraft; sie waren anders geartet: Nicht zwar, dass wir in ihnen allen korrekte Lutheraner zu sehen hätten, aber besser als die früher separierten verstanden sie sich doch auf das Bekenntnis, für das sie im langen Kampfe gegen gewichtige Kirchen- und Rechtslehrer eingetreten waren. Ihnen war es wirklich nur um die lutherischen Symbole zu thun, Kirchenverfassungsideale brachten sie nicht mit, ja nur mit Widerstreben beugten sie sich unter das Regiment Huschke's. Nur der gemeinsame Zorn gegen die Lutheraner, welche in der unierten Landeskirche zürückgeblieben waren, dort wichtige Zugeständnisse an das lutherische Bekenntnis, fast bis zur Auflösung der Union selbst sich ertrotzten und darum den Separierten Licht und Luft zu nehmen drohten, hielt die Zerwürfnisse zurück. 1858 aber erfolgte durch Pastor Diedrich in Jabel bei Wittstock der Angriff, der sich natürlich gegen die Auffassung vom Wesen der Kirche und des Kirchenregiments richtete, welche Huschke's Autorität zur herrschenden erhoben hatte. Was man bisher im Lager der Altlutheraner konkrete Auffassung der biblischen Realitäten genannt hatte: mit der Kirche ist ihre Leiblichkeit von Christo als etwas notwendig zum Organismus gehöriges gesetzt, ihr Regiment ist ihr von Christo „eingestiftet" ***), was ausserhalb eine juristische Kirche geheissen hatte, das wurde nun offen als Tyrannei und Papismus von Diedrich und seinem Anhange hingestellt. Die literarischen Auseinandersetzungen begannen, als das Oberkirchenkollegium den Synodalbeschluss von 1856, in dem allgemeinen Kirchengebet auch des Oberkirchenkollegiums als der kirchlichen Obrigkeit zu gedenken, durchführte. Gegen diese heillose Gesetzesmacherei der Synoden verfocht Diedrich in der Schrift „Wert und Wesen des Kirchen-

*) Kavel aus Klemzig führte die Seinen nach Australien, Grabau und v. Rohr gehen nach Amerika. Die Buffalo-Synode entstand aus diesen separatistischen Einwanderern. Der bald zu nennende Ehrenström wandte sich zu Grabau, aber letzterer fand den Pietismus Ehrenström's „rasend." Solcher „Rasepietismus" lässt sich auch bei dem Gefolge Kavel's konstatieren.

**) Interessante Glossen zu den Synodalbeschlüssen handschriftlich in der Bibliothek des Vereins für schlesische Kirchengeschichte in Breslau.

***) Der Ausdruck wurde später freilich fallen gelassen.

regiments" 1859 die Ansicht: die Kirche nach ihrer sichtbaren Seite in Wort und Sakrament zur Erscheinung kommend hat ihre Ämter und Ordnungen *jure humano*, die Gemeinden sind independent, Zuchtmittel allein das Wort Gottes. Luther's Gedanken von 1526 haben offenbar hier stark gewirkt. Auf der Synode von 1860 erklärte Diedrich mit sechs Amtsbrüdern, sie könnten weder das Oberkirchenkollegium noch die Synodalmajorität als kirchliche Obrigkeit ansehen. Schonend übergab die Synode dem Kirchenkolleg die Sache zum Austrag. Nach langen Verhandlungen erschienen 1862 Kommissarien in Jabel und erklärten nach dem Gottesdienste Diedrich für abgesetzt. Die Versöhnungsversuche, von wohlmeinenden Lutheranern unternommen, scheiterten, die Verbitterung stieg immer höher.

Die Anhänger Diedrich's konstituierten sich Juli 1862 zu einem selbständigen Verbande, der sogenannten Immanuelsynode. Ausdrücklich ward als falsche Lehre der Breslauer abgelehnt, dass eine der bestehenden Kirchengemeinschaften die Kirche oder der Leib Christi sei, dass ein Kirchenregiment *jure divino* sei, dass Kirchenordnungen das Gewissen bänden wie göttliche Gebote oder Befehle der weltlichen Obrigkeit. Die Breslauer Synode hob Oktober 1864 die Abendmahlsgemeinschaft mit der Immanuelsynode auf, der Hass der feindlichen Brüder ward grösser als er je gegen die Union gewesen war. Die Gemeinden spalteten sich in oft winzige Bruchteile, manche Pastoren traten zurück oder gingen in ausländischen Kirchendienst. Die Geistlichen der Immanuelsynode stiegen von 7 auf 11 (1865) dann bis auf 24. Auf ihrer letzten Synode in Liegnitz im September 1886 beschlossen sie: die Abendmahlsgemeinschaft mit der Breslauer Synode bleibt zwar aufgehoben, wir sehen aber die Einzelnen, welche das Zuchtverfahren des Oberkirchenkollegs gegen uns nicht billigen, als lutherische Brüder an.

In diese Spaltung wurden auch die separatistischen Gemeinden mit hineingezogen, welche sich in den kleineren deutschen unierten Landeskirchen auf das von Preussen aus gegebene Vorbild hin gebildet und an das Oberkirchenkolleg in Breslau angeschlossen hatten. Wir müssen auf einige derselben einen Blick werfen: In Baden wuchs innerhalb der Union in den fünfziger Jahren das lutherische Bewusstsein, die Pfarrer Eichhorn und Ludwig verliessen nach manchen Quälereien die Landeskirche und unterstellten sich mit einem Häuflein Gemeindeglieder dem Breslauer Kollegium. Pfarrer Haag wurde abgesetzt, stellte sich den Breslauern zur Verfügung, wandte ihnen auch den Rücken, lebte dann mit wenig Getreuen wieder in Baden. Bei Breslau ist bis in die Gegenwart nur Durlach geblieben. — In Waldeck entstanden drei separierte Gemeinden, die 1866 eine der preussischen Generalkonzession ähnliche Anerkennung erhielten; sie blieben unter dem Breslauer Oberkirchenkolleg. — In Nassau blieb ein separiert-lutherischer Geistlicher bei Breslau, zwei andere schlossen sich der Immanuelsynode an. — Hessen war durch die Einflüsse von Vilmar in Kurhessen fast ganz „gut lutherisch" geworden, in seiner Geistlichkeit nämlich und einem Teil des Adels. Als nun eine neue Kirchenverfassung in Sicht war, welche die früher eingeführte (s. oben) Union zur Voraussetzung hatte, beeilten sich gegen 150 Geistliche, um Sicherung des lutherischen Bekenntnisstandes zu petitionieren. Die ausserordentliche Generalsynode 1873 entschloss sich für eine Union ohne den in

der Regierungsvorlage enthaltenen Zusatz „unbeschadet des Bekenntnisstandes der einzelnen Gemeinden.“ Der Grossherzog liess freilich das Kirchengesetz mit dem besagten Zusatz promulgieren, aber trotzdem erklärten 15 Geistliche, die neue Verfassung gewissenshalber, zumal inzwischen auch die gastweise Zulassung Reformierter zum Abendmahl gefordert wurde, nicht annehmen zu können. Sie wurden vom Oberkonsistorium des Amtes entsetzt und gingen, da die Gemeinden nicht hinter ihnen standen, meist ins Ausland. Nur fünf derselben mit ca. 1200 Gemeindegliedern traten zu einer freien lutherischen Kirche in Hessen zusammen.

Es bildeten sich aber nicht nur lutherische Freikirchen durch Trennung von der Union, sondern auch solche, die sich von einer lutherischen (dasselbe gilt von der reformierten) Kirche lossagen. Über dieselben ist unten zu handeln, hier aber nach den tiefer liegenden Ursachen zu forschen, die zu allen diesen Separationen führen. Offenbar ist es der dogmatische Standpunkt der Führer nicht. Denn wir sahen, dass eine wirkliche Übereinstimmung zwischen der Orthodoxie des 16. bis 17. Jahrhunderts und diesen Lutheranern (wieder könnte man auch auf die Reformierten reflektieren) nicht erreicht wird, ja dass bedenkliche Heterodoxien mit unterlaufen; zudem werden wir bald in den Landeskirchen zurückbleibende, mindestens ebenso gute Lutheraner kennen lernen. Es sind die Theorieen, wenn man will, Theologumenen von der Kirche und dem Kirchenregiment, welche den Bewegungen zu grunde liegen: Ist durch die französische Revolution die naive, patriarchalische Auffassung von Regent und Unterthanen auch in Deutschland geschwunden, so hat der Pietismus jetzt gerade den Begriff „Reich Gottes“ in Bearbeitung; der Pietist hat ein viel zu persönliches Verhältnis zu Christo, dem Haupte, als dass er nicht eifersüchtig auf die Kirchenvogtei der Landesherren sehen sollte. Darum leiden die Separatisten alles, weisen alle Konzessionen zurück, um nur von dem landesherrlichen Kirchenregiment loszukommen. Aber diesen Motiven gegenüber muss auch jede kleinliche Beurteilung verstummen.

Die theologische Wissenschaft unter den Separierten mehr zu pflegen, hat sich neuerdings (seit 1884) das Oberkirchenkollegium veranlasst gesehen, in Breslau ein Seminar zu gründen. Vor den Fakultäten der Landesuniversitäten wurde früher da und dort gewarnt. Dies scheint jetzt eher besser geworden zu sein, dafür hat aber die Stellung des Seminardirektors zum Oberkirchenkolleg Anlass zum Zwist gegeben, infolge dessen die alten Kirchenräte ihr Amt niederlegten (1886—87).

§. 28. Das konfessionelle Luthertum.

Landerer, Neueste Dogmengeschichte, herausgegeben von Zeller. Heilbronn, 1881. — Die Selbstbiographie von Harms, Kiel, 1852. — Philippi's Leben von Schulze, Nördlingen, 1883. — Über Harless ausführlich Stählin bei Herzog, Realencyklopädie XVIII, S. 1ff.

Es ist bereits darauf hingewiesen worden, wie es der Periode des Pietismus und der Erweckung an konfessioneller Bestimmtheit und bei vorwiegender Subjektivität an dem Sinn für die Kirchlichkeit fehlte. Die

Wandlung von der „formlosen Frömmigkeit" zum Bekenntnis der Väter ist von Vielen bewusst *) vollzogen worden. Manche haben auch nur geglaubt, diesen Schritt gethan zu haben und sind doch im Pietimsus stecken geblieben. Energischen führenden Geistern, besonders praktischen Theologen und Juristen, gelang es zwar, die feste, orthodoxe, freudige Symbolgläubigkeit zu erreichen, aber die Massen folgten nicht; wo man es irrtümlich vermeinte, gehorchten sie nur dem Drucke machtvoller Begabung und Tüchtigkeit. Aber noch ein zweites will beachtet sein: Mochten auch die meisten dieser strengen Lutheraner wähnen, auf dem alten Bekenntnisboden der Kirche voll und ganz zu stehen, mit dem Kampfe gegen den Rationalismus und seine Ausläufer, gegen Schleiermacher's Schule, gegen die Resultate der biblischen Kritik, gegen die moderne Philosophie, gegen die trunkene Naturwissenschaft war es doch nicht gethan, der Fortschritt der Wissenschaft klebte ihnen an, die Polemik und Apologetik zwang sie zu Abstrichen an den Dogmen oder zu bedenklichen Umformungen, ja die neue Weise des Einen, alte Wahrheit zu lehren, missfiel mit Recht dem Andern. So ist doch ihr Luthertum etwas gebrochenes und gekünsteltes, der Wille grösser als die Leistung. Wir sahen dies schon am Luthertum der separierten Altlutheraner: das Gemeindeideal Scheibel's trägt reformierte Züge, von dem Kirchenbegriff Huschke's muss man zum mindesten gestehen, dass er dem 16. Jahrhundert fremd ist, die Bekenntnisse eines Rocholl zeigen einen Mann auf einsamem Wege, den die alten Dogmatiker nicht gegangen; die Spaltungen in der Separation weisen auf unlutherisches hüben und drüben, ist doch Prädestinatianismus und Chiliasmus eingedrungen. In den nichtunierten Landeskirchen wie in den unierten sehen wir lutheranische Theologen in gewichtigen Lehren irren, selbst einen Hengstenberg.

Illustrieren wir das Gesagte an einigen Häuptern des Konfessionalismus.

Billig ist hier mit Klaus Harms zu beginnen (1778—1855). Diese kraftvolle Natur fand kein Genüge an dem Veredelungsstreben des selbstsatten Rationalismus. Schleiermacher war mit seinen „Reden über die Religion" ihm der Erwecker des Glaubenslebens, aber „der ihn gezeugt, hatte kein Brot für ihn"; die heilige Schrift nährte ihn weiter zum Mannesalter eines fröhlichen Glaubens, der nicht bloss Luther's markige Sprache sich angeeignete, sondern auch sonst in lutherischer Bestimmtheit sich bildete. Als Archidiakonus in Kiel liess er 1817 gegen die Verderbnis in der Kirche die 95 Thesen Luther's wiedererscheinen und fügte 95 eigene hinzu, worin er die Vernunftreligion als von Vernunft oder Religion oder von beiden entblösst hinstellte, die Loslösung des Gewissens vom Worte Gottes, den Abfall vom lebendigen Gotte der Offenbarung, die moderne Schriftverfälschung brandmarkte und mit der Warnung vor der Union schloss: herrlicher als jede Kirche ist die lutherische, die sich an Wort und Sakrament hält und bildet; die

*) Dass sie Lutheraner sein wollten, ist eben die Hauptsache. Man wird darum das viel herumgesprochene Diktum: der reiche Mann (Orthodoxie) machte eine Anleihe bei dem armen (Pietismus), dem geschichtlichen Gange getreuer so wiederzugeben haben: der arme Mann las in der Teuerung die zur Saat ausgestreuten Körner von des Reichen Feld.

arme Magd möchte man durch eine Kopulation jetzt reich machen; vollzieht den Akt nicht über Luther's Gebein, es wird lebendig davon und dann wehe euch! Der volkstümliche, einschneidende Ton der Thesen, die eine ganze Literatur Schriften hervorriefen, hat zur Bildung der konfessionellen Strömung erheblich beigetragen. Harms hat übrigens wider Hengstenberg das Recht Schleswig-Holsteins gegen Dänemark mannhaft vertreten, so sehr er sonst Verfassung und Konstitution hasste.

An einer andern Mark des Deutschtums brach Sartorius, Professor in Dorpat (s. 1822) den Rationalismus und den dem kirchlichen Leben gefährlich gewordenen Einfluss der Brüdergemeinde in den russischen Ostseeprovinzen; als Generalsuperintendent von Königsberg war Sartorius ein Freund der Union, trotz oder nach seiner Beurteilung gerade wegen der Auffassung vom Werte des Luthertums. Ebenfalls in Dorpat, dann in Rostock wirkte Philippi, ein Proselyt. Wenn einer, so hat er den Gedankengehalt der alten orthodoxen Dogmatiker ungetrübt in sich aufgenommen, dies zeigt auch seine „Glaubenslehre" (6 Bde.). — Aus Dänemark kam Rudelbach nach dem Königreich Sachsen (Glaucha), der hier den Rationalismus bekämpfen half, dann der Konfession gegen die Union in seinem Buch: „Reformation, Luthertum und Union" (1839) sich annahm und mit Guericke zusammen die „Zeitschrift für die gesamte lutherische Theologie und Kirche" herausgab. Sie ging 1878 ein, Rudelbach † 1862.

In Bayern ist Harless der Begründer des neuen Luthertums. Von Tholuck beeinflusst, ist er auf dem Wege, auf dem man nach herkömmlicher Meinung (so seine eignen Worte) dazu gelangt, Lutheraner zu werden, es nicht geworden sondern auf dem alten und richtigen Wege: aus der Angst des Gewissens zur Gewissheit der Versöhnung und Erlösung. Mit Überraschung und Rührung fand er dann in den Bekenntnisschriften einen seiner Glaubenserfahrung konformen Inhalt. So haben ihn nicht äussere Impulse der Kirchenpolitik oder theologischer Polemik zum Lutheraner gemacht. Er selbst bekennt aber in den eben angeführten Worten, dass dies damals nicht der gewöhnliche Weg war. Darum wollte er auch kämpfen nicht so sehr für die Sicherung der Lehrformeln als der gesunden Wurzeln der lutherischen Kirche. Seit 1838 redigierte Harless die „Zeitschrift für Protestantismus und Kirche," hier war der Sammelpunkt für die Lutheraner Bayerns und der Nachbarschaft gegeben und der Herausgeber selbst hat unbeugsam für das Recht der evangelischen Kirche gegen die Ultramontanen gekämpft, nicht minder gegen den Rationalismus, letzteres dann auch in Sachsen als Professor in Leipzig, seit 1850 als Oberhofprediger in Dresden. 1852 zog Maximilian II. ihn wieder nach Bayern durch die Berufung zum Präsidenten des Oberkonsistoriums. Bayern's evangelische Kirche war eine lutherische geworden, es galt sie gegen die Versuche eines ungeschichtlichen Radikalismus zu schützen, der den Summepiskopat beseitigen und nach geschehener Reinigung der Kirche den Segen „der im Neuen Testament gezeigten Verfassung" herbeiführen wollte. Es war die Seele dieser Eiferer Löhe (1808—72), Pfarrer in Neuendettelsau, höchst verdient auf dem Gebiete der innern Mission durch seine Diakonissenanstalt, Rettungshäuser und Missionshäuser zur Versorgung der Deutschen in Amerika und Australien mit Predigern. Mit

Recht hat man in dem Verfassungsideal Löhe's und in der gesetzlichen Auffassung strenger Kirchenzucht einen reformierten Zug gefunden. Seine Opposition gegen das Kirchenregiment des Landesherrn ruhte aber in der Überspannung des Amtsbegriffes: die Kirche besteht nicht ohne Amt, darum auch nicht ohne Regiment, welches eben in dem von Christo gesetzten Amte mitinbegriffen ist; die Kirche darf also kein Regiment ausser dem Amte dulden. Klingt dies romänisierend, so hat Löhe sogar auf Ersuchen einmal eine sakramentale Krankenölung (Jakob. 5, 14) gehalten und das dabei benutzte Formular veröffentlicht, auch in Liturgie und Asketik katholisches entlehnt. — Von dem Amtsbegriff Vilmar's und seinem Einfluss in Hessen wird noch zu reden sein. Wir nennen in Bayern als lutherische Theologen noch Höfling, Thomasius, den Dogmenhistoriker, und den Exegeten und Systematiker v. Hofmann, den lutherischen Neuerer. In Sachsen haben Luthardt und Kahnis das Luthertum im strengen Gegensatz gegen jede Union, besonders feindselig aber gegen die preussische, in der „Allgemeinen evangelisch-lutherischen Kirchenzeitung" vertreten. Kahnis überführte Hengstenberg der Irrung in dem Fundamentalartikel von der Rechtfertigung, wo Hengstenberg verschiedene Stufen in der Aneignung der Rechtfertigung lehrte, und ward dann doch selber in der Trinitätslehre ein Subordinatianer.

Innerhalb der Union entwickelte sich Hengstenberg (seit ca. 1840) immer mehr zu einem Verfechter des Lutheranismus. Zwar gab er noch 1847 einen so wichtigen Artikel, wie den zehnten der Augustana, preis, rechtete wohl auch über einzelne Forderungen mit den Lutheranern innerhalb der Union und respektierte allezeit die durch die Union geschaffene reale Lage der Landeskirche, aber er hat nicht nur durch seine Kirchenzeitung die Loosung zur Repristination des Luthertums für eine Menge nicht Überzeugter gegeben, sondern auch dadurch, dass er die kirchlichen Interessen in den Dienst der politischen Reaktion stellen half, verwirrend auf das Bewusstsein zahlreicher Gemeindeglieder gewirkt. Dies wird noch unten darzulegen sein. Wir wollen hier nur noch an die Rechtslehrer, den vom rechten Flügel der Hegelianer gekommenen Göschel (s. oben S. 88) und den Proselyten Stahl, sowie den Präsidenten v. Gerlach, den Verfasser der Rundschauen in Hengstenberg's Zeitung, gedenken: alles Lutheraner, die Luther's harte Reden über die Juristen hätten zuschandenmachen müssen!

Wie es im 16. bis 17. Jahrhundert sich ereignete, dass der Kalvinismus für ärger galt als der Papismus, so geht die Ungerechtigkeit gegen die Reformierten und das stille Unterwühlen der Union Hand in Hand mit romanisierenden Tendenzen. Der genannte Gerlach hat zuletzt im Reichstage mit dem Zentrum gestimmt, das Halle'sche „Volksblatt für Stadt und Land" brachte dem Papsttum mehrfache Huldigungen dar, Superintendent Euen, ein Grosser in der pommerschen Provinzialsynode, bekannte seinen Widerwillen gegen Luther, weil der Mann die Einheit der Kirche zerstört habe, derselbe zweifelte, ob die Rechtfertigungslehre den Mittelpunkt in der Kirchenlehre bilde oder nicht vielmehr die Sakramentslehre. Von dem Liebäugeln des Feudalismus mit Rom, der sich auch in den zahlreichen Konversionen hoher und niederer Aristokraten bekundet, zeugte nicht nur die Reaktionszeit sondern

ihre Wirkungen gehen bis in die Tage des Kulturkampfes. Die Kirche galt als Zaum und Joch für die Menge und die römische schien zu diesem Zwecke noch tauglicher.

Es handelt sich hier nicht um ein Urteil über die Einzelnen. Der Historiker dürfte sonst nicht verschweigen, wie doch Hengstenberg ohne Menschenfurcht den Stürmen von 1848 standhielt, wie gerade dieser Konfessionalismus die Werke der innern und äussern Mission getrieben hat; Persönlichkeiten von dem Wirken eines Missionsdirektor Wangemann, oder auch der warmherzige, innige Knak, Büchsel u. A. gelten ihm etwas — aber dies konfessionelle Luthertum hat ihm doch keine bedeutenden Einflüsse auf die Entwickelung weder der Kirche noch der Theologie aufzuweisen, wohl aber treibt es, mit Stahl zu reden, einen Keil in die Union.

§. 29. Die Entwickelung der unierten Landeskirchen. — Kämpfe um die Union.

Die Artikel Müller, Nitzsch, Twesten bei Herzog, Realencyklopädie. — Krüger, Berichte über die erste evangelische Generalsynode Preussens. Leipzig, 1846. — Richter, König Friedrich Wilhelm IV. und die Verfassung der evangelischen Kirche, Berlin, 1861. — Die amtlichen Verordnungen, die Kirchengesetze, Referate aus den Kirchenzeitungen.

Die Union ist als *fait accompli* vorhanden, die Opposition der Altlutheraner hat mit deren Separation geendet, da beginnt in der Union selber der Kampf um das Wesen und den Begriff derselben. Wir führten (§. 26) bereits die drei Auslegungen an, welche die Kabinetsordre von 1817 mit der vom 28. Februar 1834 zusammengehalten erfahren konnte. Die Meinung, dass durch die Union die Symbole beider Sonderkonfessionen aufgehoben und eine neue symbolfreie Kirchengemeinschaft vorhanden sei, verliert mit dem Rückgang des Rationalismus ihr Ansehen und bringt keine Gefahr. Dafür stehen aber die beiden andern sich in steigender Heftigkeit und immer schärfer gegenüber. Wir wollen den Zusammenstoss beider in ihren Vertretern bei Gelegenheit der ausserordentlichen Synode im Jahre 1846 betrachten.

Friedrich Wilhelm IV. berief, nachdem die seit 1818 eingeschlafenen Kreissynoden wieder 1843 und die Provinzialsynoden 1844 gehalten worden waren, die Konsistorialpräsidenten resp. Oberpräsidenten, die Generalsuperintendenten, die Vorsitzenden und Assessoren der Provinzialsynoden, je einen Theologen und Juristen von jeder Landesuniversität und drei Laien aus jeder Provinz, im ganzen 38 Laien, 37 Theologen auf Pfingsten 1846 nach Berlin zu einer ausserordentlichen Generalsynode. Sie sollte nur einen beratenden Charakter tragen; Minister Eichhorn führte den Vorsitz. Wenn man von kläglichen Misserfolgen dieser Synode redet, so lässt man eben ausser Acht, dass sie nicht bindende Beschlüsse fassen sollte; ausserdem lehrt gerade der Vergleich der späteren Kirchenverfassung mit den damaligen Vorschlägen, der späteren Kirchengesetze mit den damaligen Wünschen, ja der kirchenregimentlichen Thätigkeit mit den damaligen Forderungen, dass fruchtbringende

Ansätze zum Ausbau der Landeskirche gemacht wurden. Freilich die hohen Erwartungen gingen nicht in Erfüllung und dies lag an dem Kampfe um die Geltung der Symbole und die Bedeutung der Union. Diese zwei Fragen wurden in der 18. bis 32. und 35. bis 42. Sitzung behandelt. Die mit den Vorarbeiten betraute Kommission hatte nun in ihrer Mitte die Theologen Julius Müller und Nitzsch, Vertreter eines Standpunktes, den man theologisch als Vermittelungstheologie, kirchlich als Unionstheologie bezeichnet hat.

Müller (1801—1878), durch Tholuck zum Glauben als der unbedingten Hingabe der ganzen Person an Christum geführt, in Breslau mit dem Pietistenkreise, dem damals auch Scheibel und vorübergehend Rothe angehörte, bekannt, hatte einerseits in einer ungedruckt gebliebenen Schrift vom Jahre 1830 die Unmöglichkeit einer Verpflichtung auf den Buchstaben der symbolischen Bücher und die Unmöglichkeit einer unbestimmten Verpflichtung nur auf die heilige Schrift dargethan und vorgeschlagen, die Fundamentalsätze der Bekenntnisschriften hervorzuheben und darauf zu verpflichten; andererseits hatte er als Pfarrer in Schönbrunn bei Strehlen die Einführung des Unionsritus und der neuen Agende abgelehnt als einen unberechtigten Einfluss des Staates auf die Kirche bei aller Anerkennung der Idee der Union. Nach der akademischen Wirksamkeit in Göttingen und Marburg wurde er auf Tholuck's Verwendung 1839 nach Halle gezogen, als dessen Vertreter er auf der Generalsynode erschien, um so mehr ein berufener, als er eben seine Gedanken über die Fortbildung der Kirchenverfassung in presbyterial-synodalem Geiste unter Beibehaltung des landesherrlichen aber durch kirchliche Oberbehörden auszuübenden Kirchenregiments in einer Abhandlung veröffentlicht hatte.

Karl Immanuel Nitzsch (1787—1868), seit 1822 Professor in Bonn, als Dogmenhistoriker und Systematiker sowie durch seine Mitarbeit an den „Theologischen Studien und Kritiken“ rühmlichst bekannt, hatte gleich Müller das liturgische Recht des Königs zur Einführung der Agende verneint, die Union dagegen mit Freuden begrüsst. Um der am Rheine freilich nicht gerade stark vertretenen rationalistischen Auslegungsweise einer bekenntnislosen Union entgegenzutreten, hatte er soeben (1845) eine Darstellung der Union der lutherischen und reformierten Glaubenslehre verfasst.

Als Referent der Kommission liess sich Nitzsch über die Verpflichtung der Geistlichen auf die Bekenntnisschriften dahin aus, dass er zuerst das Recht der Gemeinden, bei der Vokation auf ein bestimmtes Symbol zu verpflichten, anerkannte, von dieser Vokation aber im Interesse der Lehrfreiheit und der Union scharf die Ordination unterschied; bei dieser letzteren solle das Formular auf die heilige Schrift als die Quelle und Richtschnur unserer Lehre verpflichten, die Symbole oder ein vorzügliches derselben in unbestimmterer Weise erwähnen, dann aber zu einem neuen vereinfachten Bekenntnis übergehen. Dies neue der Synode vorgelegte Bekenntnis des Ordinationsformulars *) enthält den Glauben an den dreieinigen Gott, fasst das Werk Christi unter Hervorhebung seiner drei Ämter schärfer als das

*) Abgedruckt bei Krüger a. a. O. S. 356.

Apostolikum, lässt aber die Person Christi, die historischen Fakta unerwähnt; spricht die evangelische Zentrallehre von der Rechtfertigung aus Gnaden und vom neuen Leben als Frucht des Geistes aus; das alles in einem kernigen, fast zu biblischen Tone. Die Synode liess die Stimmen (Sydow), welche gegen jede Verpflichtung auf irgend ein Symbol waren, unbeachtet und nahm mit einigen Abänderungen das Ordinations-Glaubensbekenntnis, allerdings nur als eine Exemplifikation eines solchen an. Müller wies bei seinem Referate über die Union darauf hin, dass dieselbe ihren Schwerpunkt nicht wie bisher in dem Abendmahlsritus der Agende und der gemeinsamen Kirchenbehörde behalten dürfe; das seien mehr äussere Dinge, ohne die lebendige Seele eines Glaubenskonsensus bliebe die Union ein „diplomatisches Werk, unvermögend eines Menschen Herz für sich zu gewinnen und zu begeistern"; die Union habe ihre innere Berechtigung bekenntnismässig erst noch darzuthun, könne dies aber auch, da beide Konfessionen in den Fundamentalartikeln übereinstimmen, wie dies nicht nur die Symbole sondern auch liturgische, katechetische und homiletische Produkte bewiesen. So würde die Union nicht negativ bleiben, d. h. die kirchentrennende Bedeutung der Differenzlehren verneinen, sondern etwas Positives werden.

Aber soweit war die Zeit noch nicht. Während die Linke gegen jede bekenntnismässige Verpflichtung sich sträubte, entstand bei der Rechten und namentlich am Rheine der Argwohn, als sollte das Ordinationsformular das Apostolikum ersetzen und verdrängen; man vermisste darin die Aussagen über das Leben Jesu und es nützte nichts, dass man auf den Unterschied zwischen Ordination und Vokation hinwies, für welche letztere eben den Gemeinden das Recht der Verpflichtung auf Symbole eingeräumt war. So blieb eine Bestätigung der Synodalbeschlüsse aus, zumal 1848 kam, die Unionsfeinde hatten Gelegenheit und Witz, über das *Symbolum Nitzschenum* zu spotten, nur ein Oberkonsistorium kam zustande.

Es schien, als sollte mit der politischen Konstitution für Preussen auch die Kirche ihre Verfassung erhalten. Das Oberkonsistorium wurde 1848 aufgelöst und ein Entwurf eines Wahlgesetzes für die Zusammensetzung der Landessynode erschien: hiernach sollten die Gemeinden durch gewählte Deputierte in den Kreissynoden vertreten sein und diese die Wahlkörper für die Provinzialsynoden bilden u. s. f. Aber als Minister Ladenberg die Gutachten von Konsistorien, Fakultäten und Rechtslehrern einholte, wie die Kirche eine selbständigere Verfassung erhalten könne, rieten die meisten von einer aus Wahlen hervorgegangenen Synode ab. Der edle König, welcher gern sein Kirchenregiment „in die rechten Hände zurückgeben" wollte, dachte sich als Grundlage apostolisch verfasste, mit apostolischen Ämtern begnadete Kirchen geringeren Umfangs in losem Verbande; die Herstellung presbyterialer Gemeinden in den östlichen Provinzen ward nicht durchgeführt, ja indem der König seine idealistische Auffassung von kirchlicher Verfassung kraft seiner Kirchengewalt doch für die massgebende hielt, wurde das Beste der Feind des Guten und das Verfassungswerk der Kirche blieb abermals liegen. Nur wurde ein Oberkirchenrat eingesetzt, um so das verfassungsmässige Recht der evangelischen Kirche, selbständig und vom Kultusministerium unabhängig, regiert zu werden, zu bekunden.

Die eingetretene Reaktion verstärkte natürlich den Einfluss der konfessionellen Partei: das vermeintliche Festhalten am alten Bekenntnis galt als Einstehen für die Autorität, die der Kirche und dem Staate jetzt so not thue; die zwischeneingekommene Union sei Konfusion, ja halbe Revolution gewesen. So schlossen schon im September 1849 die Lutheraner der Landeskirche in Magdeburg, der alten Stadt der Konfessoren, sich zusammen, um das Recht des lutherischen Bekenntnisses nicht nur in der Lehre, sondern auch in dem Kultus, der Gemeindeordnung und Kirchenverfassung sich wiederzuerobern. Das hiess freilich, die Grundlagen der Union in Frage stellen, trotz aller Versicherungen, dass man die durch die Union geschaffenen Verhältnisse nicht beseitigen wolle. Die separierten Lutheraner, denen natürlich, wenn dieses Vorgehen Erfolg haben sollte, alles Recht zur Sonderexistenz genommen gewesen wäre, erhoben auch heftige Einrede, die Schritte der „Vereinslutheraner“ als Lügen bezeichnend.

Die lutherischen Vereine gewannen bald in den östlichen Provinzen, besonders in Sachsen, Pommern und Schlesien unter den Pastoren grossen Anhang. Der König gab dem lutherischen Verein 1850 die Zusicherung, die Konsistorien der östlichen Provinzen lutherisch zu organisieren mit reformierten Beisitzern, ja um die Rechte beider Konfessionen auf Selbständigkeit innerhalb der Union zu wahren, sollte laut Kabinetsordre vom 6. März 1852 im Oberkirchenrat eine *itio in partes* platzgreifen: für die speziell lutherischen Angelegenheiten stimmen die Lutheraner im Oberkirchenrat entscheidend ab, bei reformierten die dieser Konfession angehörenden. Nun war aber auch D. Nitzsch Oberkonsistorialrat geworden. Er betonte den Konsensus in der Union und darum entband man ihn von Voten über konfessionelle Angelegenheiten und machte ihn zum „Patron“ (Hase) der Gemeinden, die urkundlich uniert waren. Denn schon war es den Vereinslutheranern zugestanden worden, dass man nur die Gemeinden als uniert ansehen wolle, wo darüber eine Urkunde vorhanden sei; da nun aber die Einführung der Union meist nur Sache des Geistlichen gewesen war, so liess sich der Beweis schwer bringen, und wieder galt die Gemeinde lutherisch, weil der gegenwärtige Geistliche es sein wollte. Ja fast ganz Pommern wurde, auch wo Urkunden über die erfolgte Union vorhanden waren, dem Luthertum der Pastoren ausgeantwortet. Einzelne Pastoren schafften auch wohl auf eigene Faust im Kultus die Zeichen der Union ab.

Die Unionstheologen sagten, dass so die Union aufgelöst werde, sie klagten, dass der Oberkirchenrat und die Konsistorien mehr die Unionsgegner als das Unionswerk selber förderten, sie fragten, ob nicht, wenn die Männer der Kirchenbehörde nach den Konfessionen sich sonderten, dieselbe Scheidung auch bei Geistlichen und Gemeinden durchzuführen sein müsse und ob dann nicht zuletzt der Landesherr als einziger Unierter übrig bleibe. Müller wies in der von ihm und Neander begründeten „Zeitschrift für christliche Wissenschaft und christliches Leben“ das bedrohte Recht der Union nach und legte ihr Wesen und göttliches Recht 1854 in einer besonderen Schrift dar. Hülfe kam, als Wilhelm Hoffmann von Tübingen nach Berlin als Hofprediger und Mitglied des Oberkirchenrats berufen wurde und bald auch die Generalsuperintendentur übernahm. Er hatte von vornherein erklärt,

dass er zwar dem lutherischen Bekenntnisse angehöre, durch seine theologische Überzeugung aber auf die Union geführt werde, die nicht zweierlei evangelische Kirchen sondern nur eine evangelisch-protestantische Kirche in zwei sich gegenseitig ergänzenden Bekenntnissen setze; als Ausdruck gemeinsamen Bekenntnisses sei die Augustana vorhanden — ein Gedanke Hupfeld's, den auch Müller auf dem Kirchentage in Berlin 1853 geltend machte. Bei dem Einflusse, den Hoffmann auf den König gewann, konnte darum ein Umschwung nicht ausbleiben. Als die Lutheraner 1853 in einer Eingabe um Wiederherstellung der lutherischen Fakultäten und des Kirchenvermögens baten, erfolgte im Juli 1853 der Bescheid des Königs: man dürfe seine vorjährige Kabinetsordre nicht missdeuten, er habe nie das Werk der Union stören oder gar aufheben und die alte Spaltung der Konfessionen erneuern wollen; konfessionellen Sonderbestrebungen sei entgegenzutreten, Synoden oder gar einzelne Geistliche dürften nicht den Unionsritus aufheben, nur wo alle Verhandlungen fruchtlos seien, dürften bei Übereinstimmung von Pastor und Gemeinde Abweichungen von den Ordnungen der Landeskirche geduldet werden. Die Vereinslutheraner grollten seitdem.

1856 berief Friedrich Wilhelm IV. im November nochmals 40 Vertrauensmänner zur Konferenz nach Berlin, eine Landessynode planend. Dies wurde widerraten. Hengstenberg meinte damals, eine Synode dürfe nur zusammentreten, wenn der König die Mitglieder ernenne und sie auf ihr lutherisches oder reformiertes Bekenntnis verpflichtet würden. Der Oberkirchenrat erliess aufgrund der Konferenzbeschlüsse Parallelformulare zur Agende, welche dem Konfessionellen und Traditionellen, auch der Repristination desselben Rechnung tragen sollten. Die Freunde der positiven Union schlossen sich als solche 1857 in Vereinen zusammen, die lutherischen Vereine Sachsens und Pommerns remonstrierten gegen die neuerliche Betonung der Union. Der König aber zeigte durch die warme Teilnahme an der 1857 in Berlin tagenden evangelischen Allianz, dass er den konfessionellen Strömungen nicht mehr günstig sei. Minister Raumer blieb es aber.

Wilhelm I. erklärte schon als Prinzregent 1858 in einer Ansprache an das Gesamtministerium, dass er die Union, welche durch eine mit dem Wesen der evangelischen Kirche unvereinbare Orthodoxie ihrem Zerfall nahegebracht sei, fördern wolle; darum müssten die Organe zur Durchführung derselben sorgfältig gewählt, alle Heuchelei und Scheinheiligkeit, welche die Orthodoxie zum Mittel anderer Zwecke nehme, womöglich entlarvt werden. Stahl, ein ehrenwerter Mann, ein beredtes Parteihaupt der Konservativen, schied aus dem Oberkirchenrate, das Ministerium Bethmann-Hollweg nahm einen Anlauf zum kirchlichen Liberalismus, schützte aber die meist unverdient geschmähten Stiehl'schen Schulregulative. Der Entwurf eines neuen Ehegesetzes, welches den Gewissensbedrückungen vieler Geistlichen bei Trauungen von Ehen Geschiedener durch eine fakultative Zivilehe abhelfen sollte, scheiterte im Herrenhause. Minister Mühler aber lenkte besonders während der Konfliktszeit in das reaktionäre Fahrwasser ein.

1869 tagten in den sechs östlichen Provinzen ausserordentliche Provinzialsynoden und am 10. September 1873 erliess der König die Gemeinde- und Synodalordnung. Die Gemeinden erlangten durch die neugeschaffenen Ge-

meinde-Kirchenräte (4—12 Mitglieder) und die Gemeinde-Vertretungen nun wesentliche Rechte bei Verwaltung des Kirchengutes, ja auch bei Pfarrwahlen, wiewohl das Patronatsrecht bestehen blieb und nur bei Stellen fiskalischen Patronats alternierend der Gemeinde das Wahlrecht eingeräumt wurde. In der Kreissynode sind die Geistlichen und ebensoviele aus der Zahl der Gemeindekirchenräte der Gemeinden gewählte Laiendeputierte; sie ist Instanz in der Kirchenzucht und den Rechnungssachen des Kirchenkreises. Die Kreissynoden wählen je ein geistliches und ein weltliches Mitglied zur Provinzialsynode, auf welche die theologische Fakultät (resp. die der Nachbarprovinz) ein Mitglied sendet und der König eine den sechsten Teil der Gesammtzahl nicht übersteigende Anzahl Personen entbietet. An der Generalsynode nehmen auch Westfalen und die Rheinprovinz teil, die Provinzialsynoden erwählen zusammen 150 Mitglieder *pro rata* hierzu, der König ernennt 30, je ein theologisches und ein juristisches Mitglied der sechs Universitäten und die Generalsuperintendenten sind hinzugezogen. Die Kreissynoden versammeln sich jährlich einmal, die Provinzial- alle 3, die Generalsynode alle 6 Jahre. Die Bestimmungen über die Generalsynode wurden auf einer ausserordentlichen Generalsynode im Herbste 1875 festgestellt. Hier wurde auch einigen Forderungen die von kirchlich liberaler Seite erhoben waren, Rechnung getragen: man änderte die Kirchengemeinde- und Synodalordnung dahin, dass 1) es den Gemeinden, die von der Provinzialsynode zur Einführung gebrachten neuen Katechismen und Gesangbücher abzulehnen, erlaubt sei, 2) die Kreis- und Provinzialsynoden zu zwei Dritteln aus Laien bestehen sollen, das letzte Drittel sei für die Kreissynoden durch die grösseren Gemeinden, für die Provinzialsynode von den stärkeren Kreissynoden zu wählen. Doch blieb das „Filtrirsystem“ (der Vollzug der Wahlen für die oberen Synoden durch die Mitglieder der niederen), während man so gern Urwahlen gesehen hätte. Auf der rechten Seite wieder nahm man an der Berufung eines so starken Bruchteiles von Synodalen durch königliches Vertrauen Anstoss. Im Ganzen wird man sagen müssen, dass diese Kirchenverfassung den Zusammenhang der Kirche mit dem Staate nicht löste, mit der Vergangenheit nicht schroff brach. Der Oberkirchenrat erhielt weitere Befugnisse, die bisher bei dem Kultusministerium gelegen hatten, aber die Ernennungen zu den kirchenregimentlichen Ämtern vollziehen sich unter Mitwirkung der Staatsbehörde, für die Stelle des Präsidenten im Oberkirchenrat hat der Kultusminister ein Vorschlagsrecht, die Kirchengesetze müssen vor der Publikation dem Staatsministerium zur Begutachtung vorgelegt werden, ob es etwas dagegen von Staatswegen zu erinnern habe u. s. w.

Die Kirchengesetzgebung hat seit dieser Zeit eine Reihe wichtiger Gesetze hervorgehen lassen: 1880 das über den Ruhegehalt der Emeriten, nach stattgefundener zweiter Generalsynode (1885) das über Festsetzung des Dienstalters der Geistlichen, ein Reliktengesetz steht noch aus. — Einschneidend waren die Kulturkampfgesetze gewesen, die um der Parität willen, wie wir sahen, auf die evangelische Kirche mitausgedehnt wurden. Ja wenn die Verfassungsentwickelung früher gekommen wäre! So aber zeigte das Gesetz über die Beurkundung des Personenstandes bald die Unkirchlichkeit besonders der grossen Städte: ein ziemlicher Prozentsatz von Kindern blieb unge-

tauft und von Ehen ohne Trauung. Die Geistlichen finden auch nach dem Erlass des Kirchengesetzes von 1880 über die Verletzung kirchlicher Pflichten doch bei den Gemeindekirchenräten nicht die wünschenswerte Unterstützung, das Institut ist noch zu neu und eine kirchliche feste Praxis erst in der Bildung. Freilich sind in den letzten Jahren die Zahlen der ungetauften Kinder und der unterlassenen Trauungen schon gesunken. Der Staat gab übrigens die Mittel dazu her, die durch Ausfall von Stolgebühren am Einkommen verkürzten Geistlichen zu entschädigen.

Der Minister der Kulturkampfszeit Dr. Falk hatte v. Mühler im Januar 1872 abgelöst und auch bald die Stiehl'schen Schulregulative durch andere ersetzen lassen. Zeigte er sich hierbei gemässigt, so glaubten doch die kirchlich Freisinnigen in ihm ihren Mann gefunden zu haben, auch schien die Besetzung theologischer Professuren ihnen Recht zu geben. Der König, welcher bei Einführung der Kirchengemeinde- und Synodalordnung ausdrücklich erklärt hatte, dass hierdurch der Bekenntnisstand und die Union nicht berührt würden, strich die von Falk auf die Vorschlagsliste der durch königliches Vertrauen in die ausserordentliche Generalsynode zu berufenden Männer gesetzten Namen der Protestantenvereinler. Er hielt den Präsidenten des Brandenburger Konsistoriums, Hegel, gegenüber dem Präsidenten des Oberkirchenrats, Herrmann, sodass dieser abging. Die Berufung der Hofprediger Kögel und Baur in den Oberkirchenrat bedeutete eine Verstärkung des positiven Elementes. Als nun die Vorschläge Falk's bei Berufung der Deputierten für die Provinzialsynoden und die Generalsynode den Beifall des Monarchen abermals nicht fanden, nahm ersterer im Juli 1879 seine Entlassung. Er ward durch v. Puttkamer ersetzt, dem nach zwei Jahren v. Gossler folgte. Dieser führt mit massvoller Gerechtigkeit, die allseitig Anerkennung findet, sein Amt.

Auf den Provinzialsynoden und auf den zwei Generalsynoden 1879 und 1885 erschienen die Konfessionellen kaum so stark als die Partei der Positiv-Unierten. Neben diese trat von den durch königliche Ernennungen*) Hinzutretenden verstärkt eine Mittelpartei. Die Linke, die Anhänger des Protestantenvereins, waren stets schwach vertreten. Trotz der unvermeidlichen Parteikämpfe haben die Synoden doch auch Positives geschaffen. Wo eine prinzipielle Einigung nicht zu erzielen war, liess man wohl die Sache ohne Austrag oder schuf billig einen Vergleich. So wurden 1879 bei Beratung einer Trauordnung die Trauformeln: ich spreche euch zusammen in den heiligen christlichen Ehestand, und: ich segne hiermit euern ehelichen Bund, zu gleichberechtigtem Gebrauche freigegeben (Parallelformulare).

Dass der Ausbau der Verfassung der preussischen Landeskirche beendet sei, darf nicht angenommen werden. Die unten presbyterial, nach obenzu kollegialistisch verfasste Landeskirche steht wahrscheinlich sogar vor ernsten Kämpfen. Wie viele Desiderien sich aufdrängen, zeigt der Antrag v. Hammerstein im Abgeordnetenhause, den v. Kleist auch an das Herrenhaus brachte. In der Partei der Konfessionellen und bei den positiven Unionisten

*) Ernennungen zur Generalsynode 1879: 3 Konfessionelle, 12 positiv Unierte, 15 von der Mittelpartei; 1885 etwa 4, 16, 10.

fand der Antrag freudige Zustimmung, besonders aber waren es die Männer in Westfalen und im Rheinlande, welche in Konferenzen, besonders in Barmen Oktober 1886, die Forderungen begründeten und präzisierten: 1) Mitwirkung des Generalsynodalvorstandes in Verbindung mit dem Oberkirchenrate bei Besetzung der theologischen Professuren und der Religionslehrerstellen an höheren Schulen dergestalt, dass beide nicht nur sich gutachtlich äussern, sondern eventuell auch wirksamen Einspruch erheben können. 2) Dem unter dem Einfluss des Landtags stehenden Kultusminister ist ein massgebender Einfluss auf die Besetzung der kirchenregimentlichen Stellen nicht einzuräumen. 3) Die Bestimmung des Staatsgesetzes vom Juli 1876, wonach jedes Kirchengesetz vor seiner Sanktion durch den König dem Staatsministerium vorzulegen ist, ob dasselbe von Staatswegen etwas zu erinnern habe, entspricht nicht der Würde des Königs als *Summus episcopus.* 4) Der Staat hat die bei Einziehung auch der evangelischen Kirchengüter im Jahre 1810 übernommene Verpflichtung, die er der katholischen Kirche gegenüber gemäss der Bulle *De salute animarum* anerkennt, die evangelische Kirche ausreichend zu dotieren, zu erfüllen. — Für diesen letzten Punkt traten auch die Vertreter anderer kirchenpolitischer Richtungen ein. Es musste der Nachweis Eindruck machen, dass, wenn die evangelische Kirche gemäss der Zahl der Bekenner dieselben Dotationen erhalten hätte wie die katholische seit 1821, welcher der Staat über die eingegangene Verpflichtung weit hinaus *) entgegenkam, sie von 1822—75 die Summe von 145 Millionen mehr empfangen hätte als in Wirklichkeit. Für die andern Forderungen fand man wenig Verständnis. Es erweckte das Verlangen nach grösserer Selbständigkeit der evangelischen Kirche den Argwohn, als sei sie neidisch auf Roms Siege im Kulturkampfe und wolle nun auch aktionsfähiger werden, um vom Staate Zugeständnisse ertrotzen zu können; da hatte man denn an dem einen Zentrum schon genug. Wollten die Parlamentarier und die Männer der Regierung nicht, dass der Staat die Kirche aus den Händen lasse, so sahen viele Evangelische eine Trennung von beiden Faktoren als eine mit der Geschichte, wohl auch als mit den Prinzipien der evangelischen Kirche brechende Neuerung an; sie wiesen auf die Gefahren hin, dass eine Freikirche erwachse, die in Deutschland doch nicht Volkskirche werden würde; worauf freilich die Anhänger des Hammerstein'schen Antrages durchaus es betonen, dass an dem königlichen Summepiskopate nicht gerüttelt werde. Besorgnis flösste auch die oben sub Nr. 1 genannte Forderung ein, welche den Männern nicht nur auf der Linken sondern auch besonneneren Unionisten eine Gefahr für die theologische Wissenschaft und ihre Entwickelung zu bergen schien. Der leitende Staatsmann scheint der Bewegung feindselig gegenüber zu stehen, was nicht ausschliesst, dass er später, wenn sie zur Macht geworden, als Realpolitiker mit ihr rechnet. Vor der Hand ist die einzelne Forderung der Dotation in den Vordergrund gerückt und man wird wohl so weitergehend auch die übrigen Wünsche nur der Reihe nach durchsetzen können, sobald die Zeit günstig ist.

---

*) Das Bistum Breslau empfing in den letzten Jahren $^2/_3$ mehr, als nach der Bulle *De salute animarum* zu leisten war.

In Baden (s. Seite 97) hatte die positivkirchliche Richtung den Rationalismus verdrängt, einige seiner letzten Vertreter im Oberkirchenrate wurden 1854 quiesziert. An die Spitze dieser Behörde trat Dr. Ullmann. Wie in Preussen trachtete man hier nun auch, die Union auf ein Konsensusbekenntnis zu stellen. Dahin zielende Beschlüsse der Generalsynode von 1855 fanden auch weder bei dem Grossherzoge noch im Lande Widerspruch; als aber gemäss den Beschlüssen derselben Generalsynode der Oberkirchenrat ein neues Kirchenbuch, das Altkirchliches im Ritus wiedereinführte, 1858 veröffentlichte, erhob sich, mit Professor Schenkel in Heidelberg an der Spitze, gewaltige Opposition. Da der Grossherzog entschied, keiner Gemeinde dürfe das Kirchenbuch aufgezwungen werden, so erfolgte bei den meisten Gemeinden die Ablehnung. Unter dem neuen liberalen Ministerium nahm Ullmann den Abschied und die neue Kirchenverfassung fiel in konstitutionell-liberalistischem Geiste aus. Die Generalsynode 1867 nahm eine sehr freie Ordinationsformel an. Die konfessionelle Opposition erreichte nur, dass der Besuch des evangelischen Predigerseminars, welches unter Schenkel's Leitung stand, nicht mehr obligatorisch gemacht wurde. In Heidelberg selbst hatte eine Anzahl „kirchlicher“ Männer, um die Gottesdienste der freisinnigen Geistlichen entbehren zu können, Privatgottesdienste unter Leitung des Gymnasialprofessors Frommel eingerichtet. Ein Gesuch um Mitgebrauch einer städtischen Kirche wurde abgewiesen, ebenso die Bitte dieser Minorität, bei eingetretener Vakanz 1880 ihren Prediger Frommel zu wählen, damit ihre Richtung doch auch vertreten sei. Diese Intoleranz bei den Männern der Toleranz hat dann Baumgarten auf einem deutschen Protestantentage gebührend gerügt (s. unten). In späterer Zeit ist hier auch mehr friedliches Nebeneinanderarbeiten entstanden und damit der Separation gewehrt worden.

§. 30. Die evangelische Kirche in den neuen preussischen Provinzen.

Statistisches bei Herzog, Realencyklopädie XII, 194ff. Neben der umfangreichen Broschürenliteratur besonders die Berichte der Luthardt'schen Kirchenzeitung.

Durch die Annexionen von 1866 bekam Preussen zwar einen beträchtlichen Zuwachs evangelischer Unterthanen, aber die Landeskirche wurde dadurch nicht verstärkt. Der so natürliche Widerwille gegen die neue politische Lage machte sich (besonders in Hessen) in einem Misstrauen, ja teilweis einem Hasse gegen das alte Preussen mit seiner Union kund. Der König gab zwar, unter Hervorhebung dessen, dass er an der Union als einem Vermächtnis der Vorfahren festhalte und Hoffnung auf weiteren Fortschritt derselben hege, die Erklärung ab, die Union solle Niemanden aufgedrungen werden; ferner wurde keine der neuen Provinzialkirchen dem Oberkirchenrat in Berlin unterstellt, sondern der Kultusminister bildete die oberste Instanz auch bei internen Dingen. Allein manche Geistliche verweigerten den Huldigungseid, andere nahmen die Fürbitte für den König nicht ins Kirchengebet auf, feierten den Busstag nicht, wie verordnet, am selben Tage wie in Alt-

preussen (1869) u. s. w. Zwangsmassregeln — im Marburger Bezirke wurden sogar Missionsfeste verboten, weil sie zu kirchenpolitischen Agitationen gemissbraucht würden — erbitterten. Der preussische Zug zum uniformen Organisieren aber, berechtigt oder nicht, drang allmählich durch.

Für Schleswig-Holstein, wo nach 1850 die Pastoren als Träger deutschen Nationalbewusstseins unter dem dänischen Drucke gestanden hatten, wurde 1867 ein lutherisches Konsistorium zu Kiel geschaffen, dessen Rechte etwa denen der altpreussischen entsprechen. 1869 kam eine kirchliche Gemeindeverfassung, 1876 eine Kirchengemeinde- und Synodalordnung, welche im folgenden Jahre auch auf Lauenburg ausgedehnt wurde. 1880 fand die erste Generalsynode in Rendsburg statt; die Propsteisynoden versammeln sich alle drei Jahre. Die herrschende Richtung im Lande ist ein Konfessionalismus, nur vereinzelt tauchen andere Geister auf, die dann kirchenpolitische „Fälle" erregen. So die Fälle Kühl und Lührs, die wegen Bestreitung des biblischen Wunderglaubens zur Verantwortung gezogen wurden.

In Hannover fand die preussische Besitzergreifung schon die Kirchenverfassung und die Kirchenvorstandsordnung vor; auch ein lutherisches Landeskonsistorium war schon errichtet worden. Die erste Landessynode 1869 sicherte den Rechtsbestand der lutherischen Konfession, der auch nachdrücklich gegen nicht auf dem Boden der Symbole stehende Geistliche geltend gemacht wurde. Trotzdem blieb der Groll gegen das unierte Preussen noch hin und her bestehen; auch Göttinger Professoren entgingen dem Verdammungsurteile, dass sie nicht bekenntnistreue Theologie lehrten, kaum, die Separationslust erhielt neue Nahrung, als nach dem Zivilstandsgesetze eine neue Trauungsordnung ins Leben trat. Ludwig Harms (1808 — 1865) hatte unter seinen Hermannsburger Bauern, selbst ein Bauer der Lüneburger Haide, und gewaltig in volkstümlicher Predigt und volkstümlicher Seelsorge, die Heidenmission in der That zur Gemeindesache gemacht, ja zur Sache der Kirche machen wollen. Sein Nachfolger und Bruder, Theodor Harms, sträubte sich heftig gegen die Zivilehe: eine solche ohne kirchliche Trauung galt ihm auch nach der gemeinrechtlichen Wirkung hin als keine Ehe. Deshalb suspendiert, dann des Amtes entsetzt, separierte er sich und zog den grössten Teil seiner Gemeinde sowie die Lehrer und Zöglinge des Missionshauses mit sich. Obwohl in Selbstverleugnung die Missionsgaben von den Landeskirchlichen nach wie vor geleistet wurden, stellte Harms doch die ganze Missionssache in den Dienst der Separation. So musste denn das Konsistorium 1878 die allgemeine kirchliche Missionskollekte für Hermannsburg, das bisher der Stolz und das Salz des Landes gewesen, verbieten. Die Missionsdirektion wurde später nachgiebig, sie versprach, künftig die Mission von der Separation reinlich zu sondern, ja sie musste bei den Unfällen, die über die Hermannsburger Mission kamen (Untreue von Missionaren, die sich zu unlauteren Handelsgeschäften verführen liessen) eine Kontrolle der Kirchenbehörde zugeben. Die „evangelisch-lutherische Freikirche" umfasst nicht ganz 6000 Seelen (Hermannsburg allein mit 3000) mit 10 Pfarrern und vier Vikaren. In Hermannsburg selbst hat sich die Separation dann wieder gespalten.

In Kurhessen (s. oben S. 93) erregte die 1838 erfolgte Milderung der Verpflichtung der Geistlichkeit auf die Bekenntnisschriften (gewissenhafte

Berücksichtigung derselben) eine Fehde, indem der Kirchenrechtslehrer Bickell darin eine Gefährdung des Rechtsstandes der Kirche sah, während der Advokat Henkel eine Agitation zur Abschaffung des Symbolzwanges ins Werk setzte. Nach dem Jahre 1850 begann das Ministerium Hassenpflug den Konfessionsstand der Kirche als lutherisch anzusehen. Der Konsistorialrat Vilmar deduzierte, Hessen sei nur reformiert zu nennen, weil Landgraf Moritz ihm 1605 die sogenannten Verbesserungspunkte (s. Bd. III, 327) aufgedrängt habe, in der *Norma docendi* und in der Kirchenordnung sei die Kirche lutherisch geblieben, wenn sie auch die *Formula Concordiae* nicht angenommen habe.

Vilmar, in seines Landes Geschichten wohl bewandert, als Literaturhistoriker berühmt, war in seiner Kirchengeschichtskonstruktion noch gewaltthätiger als Scheibel. Der Gang der Kirchengeschichte vollzieht sich in der Lösung der sieben Siegel der Apokalypse: das I. Erkenntnis Gottes (1—3. Jahrhundert) II. Erkenntnis des Sohnes, III. des Geistes, dann die Enthüllung der übrigen Lehre (5—16. Jahrhundert). Das siebente ist das vom Millennium, davon jetzt Keiner sagen kann, was es sei und nicht sei. Wir stehen bei der Lösung des Siegels: was ist die Kirche? Dass die hessische Kirche sich auf dem Boden der Augustana stelle, war seine Lebensarbeit. An den Kirchenordnungen lag ihm wenig, er gab selbst zu, dass dieselben als die Kleider bei dem Wachstum des Leibes müssten gebessert werden. Aber der Summepiskopat des Landesherrn dünkte ihm ein Gräuel; er, der die französische Herrschaft noch erlebt hatte, fragt: Wie ist es einer Kirche möglich, bei Änderung des politischen Besitzes sich wie ein Ball aus einer Hand in die andere werfen zu lassen? Sein Ideal war ein geistlich-bischöfliches Kirchenregiment, da die geistliche Gewalt vom Herrn der Kirche den Bischöfen verliehen worden; dass die Bischöfe nicht solche im römischen Sinne würden, dafür sollten die Ältesten sorgen, die Gehülfen des Geistlichen in der Seelsorge werden müssten. Vilmar wurde Superintendenturverweser, ja mit gewaltiger Majorität zum Superintendenten, zum Bischof gewählt. Aber der Kurfürst, zu dem Vilmar doch 1848 treu und mannhaft gestanden, bestätigte ihn nicht (1855), Hassenpflug machte die Sache Vilmar's zur Kabinetsfrage, indes der Fürst liess lieber den Minister abtreten. Vilmar ward auf eine Professur nach Marburg versetzt. Freilich wirkte er hier um so eingreifender auf den theologischen Nachwuchs. Seine Theologie der Thatsachen erschien seinen Jüngern bald als die „aufgehende".

Nach der Annexion wurde die Vereinigung der Konsistorien zu Hanau, Kassel und Marburg zu einem Gesamtkonsistorium und eine Synodalordnung in Aussicht gestellt. Über den Entwurf dazu erregten sich die Gemüter heftig. Als nun Minister Falk das Gesamtkonsistorium zu Kassel errichtete (1873), erklärten, obwohl für die rein konfessionellen Angelegenheiten eine *Itio in partes* der lutherischen, reformierten und unierten Räte verheissen wurde, viele niederhessische und einige oberhessische Geistliche, der Bekenntnisstand der Kirche sei verwischt und vermischt. In einer Eingabe an den König klagten sie, dass gegen den Willen der allerhöchsten Majestät Christi der konfessionelle Rechtsbestand der hessischen Kirche zerstört sei. Da Drohungen nichts fruchteten, wurden gegen 40 der „Reni-

tenten" entsetzt. Bald kam die Spaltung wiederum auch unter diese „Renitenten"; die oberhessischen mit dem Metropolitan Hoffmann wollten bei der vollen lutherischen Symbollehre verharren, während die niederhessischen Vilmarianer (Metropolitan Vilmar in Melsungen, Bruder des obengenannten) an den hessischen Verbesserungspunkten festhielten. Da nun der Zank zunahm und die Gemeinden auf die Dauer nicht Folgschaft leisteten, sank die Zahl der renitenten Pfarrer auf 14. Auf einer Konferenz in Homberg haben die Niederhessen (1886) mit den Altlutheranern Preussens unter dem Oberkirchenkollegium in Breslau Kanzel- und Abendmahlsgemeinschaft geschlossen.

Für die hessische Landeskirche erfolgte die Einführung der verheissenen Presbyterial- und Synodalordnung 1884.

§. 31. Die lutherischen Landeskirchen Deutschlands.

Thomasius, das Wiedererwachen des evangelischen Lebens in der lutherischen Kirche Bayerns. Erlangen 1867. — Die statistischen Artikel bei Herzog, Realencyklopädie. — Die Kirchenzeitungen.

Diejenigen deutschen Kirchen, welche die Union nicht annahmen, sind doch nur zum teil von den Konfessionskämpfen frei geblieben. Die Streitigkeiten um die Bekenntnisse drangen nicht nur von den unierten Ländern ein, sondern erwuchsen auch aus dem Widerstande gegen den Rationalismus. Die pietistische Strömung wird auch hier zu einer kirchlichen, wenn ihr auch die volle Erfassung der lutherischen Lehre nicht immer gelingt. Nur in wenigen Ländern behaupten sich die kirchenpolitisch und theologisch freieren Richtungen der Neuzeit.

Bayern hatte 1802—3 die bürgerliche Gleichstellung der Protestanten mit den Katholiken proklamiert. Als das neue Königreich später Zuwachs an protestantischen Unterthanen erhielt, deren *Summus episcopus* ein katholischer Monarch wurde, hat Ludwig I. doch seines Schutzamtes über die evangelische Kirche unparteiisch walten wollen. Er untersagte 1830 dem katholischen Klerus die Forderung eines Reverses, wonach alle aus der Mischehe zu erwartenden Kinder katholisch erzogen werden sollten, sowie die Zurückweisung der Protestanten von der Patenschaft bei katholischen Kindern. Er gewährte dem Altlutheraner Scheibel eine Zuflucht im Lande. Freilich kamen unter dem Ministerium Abel auch Zeiten der Drangsal: das Treiben der Konvertiten in München, die zunehmende Gehässigkeit der ultramontanen Presse, während die Zensur den Protestanten die Verteidigung abschnitt, das Verbot, den Gustav-Adolf-Verein zu unterstützen oder sich von ihm unterstützen zu lassen, wobei freilich das vage Bekenntnis des Vereins und die Erinnerung an Gustav-Adolf zur Erklärung dienen mag, endlich die Kniebeugungsordre von 1838, wonach auch die evangelischen Soldaten dem *Sanctissimum* militärische Salutation zu erweisen hatten. Indes wird man auch bei dem letzteren Punkte eine Antwort des Königs auf die Stellung Preussens im Kölner Kirchenstreit zu sehen haben. Die Aufregung in der

protestantischen Bevölkerung, die zahlreichen Schutzschriften blieben wirkungslos, bis endlich der Landtag auf die Beschwerden der evangelischen Abgeordneten hin vorstellig wurde; die Salutation blieb auf eine militärische Form und militärische Ehrenbezeugung beschränkt.

Während dieser Zeit wuchs die Kirche Bayerns in das lutherische Bekenntnis wieder hinein: die gewaltigen Einflüsse, welche von dem frommen reformierten Professor und Prediger Krafft ausgingen, kamen gerade dem Erstarken des Lutherthums zugute: nicht wenige der späteren Konfessionellen haben dies bekannt; es traten Harless, Höfling, Thomasius und Hofmann auf, die „Zeitschrift für Protestantismus und Kirche“ entstand, unter der Geistlichkeit gewannen die Genossen von Löhe, Wucherer u. A. mit den Jahren an Einfluss; v. Abel aber war den Rationalisten feindselig gesinnt. Nirgends lag es näher, sich in die allerorten von den Kirchlichen eifrig verhandelte Kirchenverfassungsfrage zu vertiefen; war doch der *Summus episcopus* kein Mitglied der evangelischen Kirche.

Harless als der Führer der Opposition war von Abel aus Erlangen an das Konsistorium nach Bayreuth versetzt worden und bald nach Sachsen gegangen. Der neue König Maximilian II. rief ihn in einem eigenhändigen Schreiben nach Bayern zurück als Präsidenten des protestantischen Oberkonsistoriums, in eine Stelle, welche bisher nur Juristen innegehabt hatten. Es war Harless beschieden, nicht zwar die Landeskirche lutherisch zu erneuern, denn die Generalsynoden hatten schon längst sich auf bekenntnismässigen Boden gestellt, wohl aber mit Umsicht und Nachdruck die Interessen einer konfessionellen Landeskirche sowohl gegen eine hyperlutherische und darum unlutherische, separatistische Rechte wie nach links hin zu verteidigen. Während in den das landesherrliche Majestätsrecht betreffenden Angelegenheiten das Oberkonsistorium vom Ministerium abhing, in den inneren aber der genügenden Selbständigkeit sich versichert hielt, betrachteten Löhe und seine Freunde bei ihrem Amtsbegriffe auch den Summepiskopat als innerkirchliches Amt und erhoben die Forderung (schon 1849) der Aufhebung desselben für die bayrische Kirche. Ja der Jurist Hommel leugnete, dass in Bayern eine lutherische Kirche sei, da sie sich unter einen irrgläubigen oder mit irrgläubigen Bestandtheilen versetzten Episkopat begeben habe. Zum Glücke kam bei der schonenden Behandlung seitens der Behörde es doch nicht zu Löhe's Austritt. 1853 wurden, nachdem die unierte Kirche der Rheinpfalz *) losgetrennt war, die wenigen reformierten Gemeinden zu einer

*) Hier war nach Einführung der Union (s. Seite 93) das bekenntnistreue Element besonders im Konsistorium zu Speyer vertreten. Dagegen erhoben Geistliche und Weltliche Widerspruch und arbeiteten in der Annahme, dass die Konfessionellen am rechtsrheinischen Bayern ihren Rückhalt hätten, auf eine Trennung hin. Sie erfolgte und auch die Einführung einer neuen Kirchenverfassung. Aber Ebrard, aus Zürich nach Speyer ins Konsistorium berufen, konnte 1853 auf der pfälzischen Generalsynode die Annahme der *Augustana variata* als Konsensusbekenntnis durchbringen. Der Entwurf eines neuen besseren Gesangbuches wurde von den Diözesansynoden zwar gutgeheissen, erregte aber im liberalen Lande gewaltigen Lärm. Die Generalsynode blieb fest, aber die Regierung wollte Frieden, Ebrard erhielt die erbetene Entlassung. In der Pfalz aber tauchten seitdem neue Objekte kirchenpolitischen Haders auf (s. Protestantenverein).

Synode zusammengefasst, mit dem Rechte, an der Generalsynode sich durch ihre Geistlichen und je einen Laien zu beteiligen; der übrigen Kirche wurde offiziell nun der Name einer evangelisch-lutherischen beigelegt. Als 1853 die Generalsynode die Einführung eines neuen Gesangbuches beschloss, zeigte es sich, dass die Bevölkerung die Wendung zur kirchlichen Bestimmtheit nicht mitgemacht hatte. Das Gesangbuch erregte teilweise Widerwillen, die neue Gottesdienstordnung Mistrauen, bei Fragen der Kirchenzucht entstand ungeheuere Agitation. Proteste richteten sich bis an den König. Dieser liess statt der Generalsynode 1857 zwei gesonderte Synoden zu Ansbach und Bayreuth zusammentreten und verbot, die Angelegenheit der Kirchenzucht hierbei zu verhandeln. Oberkonsistorium und die folgenden Generalsynoden haben dann die Opposition allmählich bezwungen, auch neuere Agititationen gegen den Bekenntnisstand.

Sachsen hatte seine pietistische Erweckung vornehmlich in Dresden und im Muldethale gehabt. Der Rationalismus erhielt sich aber ziemlich lange. Dann aber brach das Luthertum durch, nicht ohne hier eine gewisse Animosität gegen das benachbarte Unionsland Preussen anzunehmen. 1871 trat die erste Landessynode in Dresden zusammen, die bisher dem Kultusministerium unterstellten *Interna* der Kirche sollten einem neuen Landeskonsistorium übertragen werden, die Leitung des Schulwesens aber dem Staate verbleiben. Der Antrag auf Abschaffung der Verpflichtung aller Kirchenlehrer zum Bekenntnisse der alten lutherischen Kirche rief die vermittelnde Formel eines Gelöbnisses, nach Wissen und Gewissen das in der heil. Schrift enthaltene und in den Bekenntnissen der lutherischen Kirche bezeugte Evangelium von Christo lauter und rein lehren zu wollen, hervor; die Synode stimmte zu. Darauf erfolgte denn auch eine Separation der Bekenntnistreuen, die sich im Anschluss an die Missourisynode zur evangelisch-lutherischen Freikirche Sachsens zusammenthaten. Ihr Führer war der aus Amerika heimgerufene Pastor Ruhland. Vier freilutherische Geistliche aus Nassau, Frankfurt, Baden, Bayern traten hinzu. Aber die Papisterei Ruhland's führte eine Spaltung herbei und nach bitteren Exkommunikationen verblieben bei der „Synode der lutherischen Freikirche von Sachsen und andern Staaten" nur 5 sächsische und 3 andere Pastoren mit winzigen Gemeinden.

In den Thüringer Landen hielt sich der Röhr'sche Rationalismus lange. Es erfolgte hier auch keine konfessionelle Reaktion. Die Pietisten im Altenburg'schen liessen sich zum Anschluss an die von Pastor Stephan in Dresden unternommene Auswanderung nach Amerika bewegen; das Konsistorium sah die Schuld in der rationalistischen Predigtweise und ermahnte die Geistlichen, mehr die evangelischen Grund- und Kernlehren zu treiben. Da Widerspruch erhoben wurde, holte die Regierung die Gutachten von vier theologischen Fakultäten ein und veröffentlichte dieselben; die Aufregung legte sich. — Die Theologie auf der gemeinsamen Universität Jena neben Hase durch bedeutende Kräfte vertreten, stets frei, liberal und protestantisch, wehrte sich doch gegen das 1882 von den wenigen Konfessionellen Thüringens an sie gestellte Ansinnen, auf einen Vertreter der „positiven" lutherischen Theologie auch Bedacht zu nehmen. Die beiden Reuss, Altenburg und beide Schwarzburg halten an der Bezeichnung ihrer Kirchen als lutherischer fest;

anderswo ist durch die neueren Kirchen- und Synodalordnungen der Bekenntnisstand verwischt, ja im Herzogtum Gotha konnte 1881 eine Ministerialverfügung den Gebrauch des Apostolikums in direkt bekennender Form den Geistlichen nur dann gestatten, wenn aus der Mitte der Gemeinden sich kein Widerspruch oder Bedenken erhebt. Separationen von der Landeskirche sind in Weimar und Reuss vorgekommen.

Mecklenburg erhob sich kirchlich und theologisch zu lutherischer Bestimmtheit. Gegen die katholische Kirche blieb die schroffe Handhabung alter Gesetze; ein konvertierter Kammerherr v. Kettenburg durfte auf seinem Gute einen öffentlichen katholischen Kultus nicht einrichten, der Priester wurde über die Grenze gebracht; noch 1883 verweigerte der Rat von Rostock die Genehmigung zum Bau einer katholischen Kirche mit Thurm und Glocken. Die Fakultät wurde stramm lutherisch; neben dem genannten Philippi ist es Kliefoth, der Theologe und Kirchenmann, der voll gründlicher Gelehrsamkeit, streng und unbeugsam das Bekenntnis auch als Leiter des Kirchenregiments nach allen Seiten hin als Regel und Riegel zur Geltung brachte. Baumgarten, Professor in Rostock, wurde 1856 aus der theologischen Prüfungskommission ausgeschieden, weil er ein verfängliches Examensthema gestellt hatte; die Landesgeistlichkeit wurde gegen ihn mistrauisch, weil er ihr gesetzliches Christentum auf einer Pastoralkonferenz scharf angriff; seine Schriften schienen zu spiritualistisch-geisttreiberisch den Boden der gesunden Schriftlehre zu verlassen. Auf Kliefoth's Betreiben enthob ihn die Regierung unter Belassung des Gehaltes 1858 der Professur. Das Konsistorialgutachten beschuldigte Baumgarten erheblicher Häresen in Fundamentalartikeln des Glaubens und lutherischen Bekenntnisses nach seinen Schriften. Aber man hatte ein gewaltsames Verfahren (gegen die Kirchenordnung) eingeschlagen, Baumgarten kam nicht zur genügenden Verteidigung und selbst eifrige Lutheraner, wie Hofmann, v. Scheurl, Luthardt sprachen das Konsistorialgutachten von willkührlichen Unterstellungen und von Konsequenzmacherei nicht frei. Vergebens wandte Baumgarten sich, immer wieder sein Recht suchend, an die Öffentlichkeit. Die Kränkung trieb ihn dem Protestantenverein zu, von dem er doch auch sich abwenden musste, als er intolerante Gewaltsamkeiten als ernster Bussprediger rügte.

Die lutherische Kirche Braunschweigs erhielt 1871 ihre Synodalordnung: 14 geistliche und 18 weltliche Mitglieder, von denen 4 der Regent ernennt, 28 gewählt werden, bilden die Landessynode. Als sie sich 1872 versammelte, lehnte sie den Antrag, die Sitzungen mit Gebet und Schriftverlesung zu eröffnen, ab. — In Oldenburg hatte 1849 eine konstituierende Synode mit dem landesherrlichen Kirchenregiment und mit der Verpflichtung auf ein Bekenntnis aufgeräumt und die kirchenregimentlichen Rechte der Synode und den Gemeinden ausgeantwortet. So wandten sich denn einige Oldenburgische Geistliche an den deutschen Kirchentag um Intervention zum Schutze des bedrohten evangelischen Bekenntnisses. Da der Ausschuss des Kirchentags sich dahin aussprach, dass Bekenntnislosigkeit und Revolutionierung des Kirchenregiments vorliege, so erging ein Bittschreiben an den Grossherzog. In der That kam es 1853 zu einem neuen Verfassungsgesetz, welches die evangelisch-lutherische Kirche Oldenburgs auf dem Boden der

heiligen Schrift und in Übereinstimmung mit den Bekenntnissen, vornehmlich der Augustana, ruhen lässt;. der Grossherzog übernimmt das landesherrliche Regiment der Kirche wieder, er ernennt die Mitglieder des Oberkirchenrates. — Hamburg erlebte in den dreissiger Jahren die erste, 1848 die zweite lutherische Separation; die letztere schloss sich an Löhe, später an die Immanuelsynode an; die Landeskirche erhielt 1870 ihre Verfassung.

Die evangelische Kirche Württembergs nahm auf den Wunsch des Königs 1824 die reformierten Waldensergemeinden in ihren Verband auf, ohne dass von einer Union geredet werden kann. Der Charakter der Kirche blieb lutherisch, wie in der seit 1855 allgemein durchgeführten Ordination die Verpflichtung auf den evangelischen Lehrbegriff, so wie derselbe vorzüglich in der Augsburger Konfession enthalten ist, lautet. Aber dies niemals so scharf ausgeprägte lutherische Bewusstsein steigerte sich nicht zum Konfessionalismus. Auf der andern Seite haben die sehr zahlreichen pietistischen Sekten und Konventikel der Frömmigkeit im Lande mit ihren „Stunden“, der Bibelerklärung und Privaterbauung sowie der brüderlichen Zuchtübung reichlich gedient und den ein Kirchentum so tief erschütternden Resultaten der Kritik, wie sie gerade die Landesuniversität in ihrer Tübinger Schule zeitigte, ein heilsames Gegengewicht geboten. Die Sekten der neuesten Zeit finden auch auf dem schwäbischen Boden grosse Verbreitung. Am Anfang unseres Zeitabschnittes drohten die pietistischen Richtungen, welche jetzt innerhalb der Landeskirche ruhig verharren, einen tiefen Riss durch ihre Separation herbeizuführen. Besonders die Anhänger des theosophisch gerichteten Bauern Michael Hahn betrachteten mit Misstrauen die modernen rationalisierenden Gesangbücher und Agenden der Landeskirchlichen, und der Absolutismus der weltlichen Gewalt war ihnen auch zuwider. So zogen denn nach den Befreiungskriegen starke Schaaren der Leute besonders nach dem südlichen Russland. Kaiser Alexander und die Schilderungen der Frau v. Krüdener schienen den Chiliasten unter diesen Pietisten Südrussland als den Ort zu zeigen, da man sich vor den Nöten der Endzeit bergen könne. Dieser Auswanderung gegenüber, vor deren Gefahren der neue König auch warnen liess, fasste Gottlieb Wilhelm Hoffmann, Bürgermeister und Notar von Leonberg, den Plan, die zur Separation Geneigten im eigenen Lande in einem besonderen Gemeinwesen zu vereinigen. Sein Plan fand die Zustimmung des Landesherrn und 1819 wurde das Privilegium zur Anlegung von Kornthal erteilt. Michael Hahn war zum Vorsteher der neuen Gemeinde ersehen gewesen, starb aber jetzt gerade. Dadurch verlor die Richtung, welche die Separation als die Hauptsache an diesem gottseligen Werke ansah, um die Ideale eines asketisch-heiligen Lebens in Absonderung von der Welt zu verwirklichen, ihren Hauptvertreter; Hoffmann konnte in gesonderter Stellung Gemeindeideale, wie sie etwa die Brüdergemeinde darbot, namentlich auch auf dem ökonomischen und pädagogischen Gebiete durchführen. Kornthal wurde der Kirchenbehörde nicht unterstellt, man liess ihm kirchlich volle Freiheit, doch nahm die Gemeinde zum Zeichen ihres Zusammenhangs mit der Kirche die Augustana an. In Lebensgewohnheiten, Kleidung, Lektüre, Erziehung bildete die Gemeinde dann ihre pietistischen Sonderheiten aus, sittlich auch in späterer Zeit ein Muster für das ganze Land.

Ein Pietist von Eigenart und Geisteskraft tritt uns auch in Christoph Blumhardt entgegen. Voll Eifers für die Mission, voll glühender chiliastischer Erwartungen, hat er als Pfarrer hart auf Busse gedrängt, die Gemeinde erweckt, Kranke durch Gebet geheilt und Dämonische gerettet. Um diese Kräfte der Krankenheilung durch Absolution und Gebet mit Handauflegung besser ausüben zu können, erwarb er das Bad Boll bei Göppingen und wurde dort ein „Herbergsvater für alle Welt“ selbst brieflich und telegraphisch um seine Intervention durch Gebet bei Krankheit angegangen. Seine chiliastischen Hoffnungen täuschten ihn, er starb 1879; doch sucht Boll eine Seelenheilanstalt zu bleiben.

Die württ. Landeskirche erhielt 1851 für die Gemeinden Pfarrgemeinderäte, 1854 Diözesansynoden; 1867 erschien die Verordnung, eine aus 25 geistlichen und ebensoviel weltlichen Mitgliedern bestehende Landessynode zur Vertretung der Genossen der Landeskirche gegenüber dem landesherrlichen Kirchenregimente zusammenzurufen. Diese Landessynode brachte, als sie 1877 zum zweiten Male tagte, den vom Kirchenregimente vorgelegten Entwurf einer Kirchengemeinde- und Synodalordnung zur Debatte, doch hat die Staatsregierung diesen (umgearbeiteten) Entwurf von der Abgeordnetenkammer nicht genehmigt erhalten.

§. 32. Die Reformierten und die Landeskirchen in Deutschland.

Zahn a. a. O. S. 51 ff. und die dort von ihm zitierten Schriften. Über Kohlbrügge und Krummacher die Artikel bei Herzog, Realencyklopädie. — Kirchenzeitungen.

Denselben Gang von der pietistischen Erweckung des Glaubenslebens zur schroff konfessionellen Bestimmtheit, wie ihn die lutherische Kirche einschlug, verfolgte auch die reformierte, freilich in Deutschland nicht in demselben Umfange und derselben Schärfe. Auch der Kalvinismus ist wieder eine Macht geworden. Man hat mit Recht den Reformierten nachgesagt, dass sie stets eine grössere Neigung zur Union mit den Lutheranern gespürt hätten als diese. Darum fand auch die Union auf dieser Seite nicht so heftigen Widerstand als bei den Lutheranern in Schlesien. Die Bedenken rheinischer Prediger und Gemeinden wurden beschwichtigt. Nur der originelle Gottfried Daniel Krummacher, der zu seinen pietistischen Paradoxien die Liebhaberei des starren Prädestinatianismus erkoren hatte, regte sich und seinen pietistischen Anhang gegen die Union auf († 1837). Als 1835 auch die Wupperthaler die Union mit der Klausel annahmen, dass der reformierte Ritus gewahrt bliebe, hielten sich diese Elemente als Reformierte in Opposition und blieben es auch nach Krummacher's Tode und dem Weggange seines damals in diesen Bahnen wandelnden Neffen Friedrich Wilhelm Krummacher, des späteren Hofpredigers. Die verwaiste und bedrängte Separation erhielt in Kohlbrügge 1845 einen Führer und Nährvater. Derselbe, 1803 in Amsterdam geboren, hatte sich als lutherischer Hilfsprediger zum reformatorischen Glauben und in Kämpfen mit rationalistischen Predigern und Kirchenbehörden zur kalvinistischen Lehre durchgerungen.

Als er zur reformierten Kirche überzutreten begehrte, verweigerte dieselbe durch Winkelzüge ihm die Aufnahme. In Holland ein Gegner der Separation innerhalb der reformierten Kirche, wurde er in Preussen deren Haupt. Ein Patent vom Jahre 1847 brachte der Gemeinde die Anerkennung; sie schloss sich als niederländisch-reformierte Kirche an die holländische an. Ihr Symbol wurde die *Confessia Belgica* und der Heidelberger Katechismus. Die Kommunion feiert sie sitzend. Kohlbrügge † 1875.

Im Kampfe der Konfessionen besannen sich dann auch die Reformierten innerhalb der Union auf das väterliche Erbgut ihrer Bekenntnisse. Die uniert-reformierten Gemeinden im Osten Preussens verloren freilich mehr und mehr ihre Eigenart auch im Kultus und der kirchlichen Sitte, aber bei der *Itio in partes* im Kirchenregiment der Union (siehe S. 105) wurden die Reformierten doch nicht vergessen und der reformierte Typus tritt uns in den rheinischen Kirchen heute noch ausgesprochen entgegen. — Die Reformierten in Ostfriesland (und Bentheim) erhielten eine synodale Zusammenfassung, indem das Konsistorium in Aurich auch eine reformierte Abteilung (Generalsuperintendent Bartels) und reformierte Inspectionsbezirke umfasst. 1885 wurde hier die erste Generalsynode gehalten, auf der sich Klagen über die Unsicherheit, reformierten theologischen Nachwuchs auf den Universitäten heranzubilden, vernehmen liessen. Vier andere hannöverische Gemeinden (Hannover, Celle, Göttingen, Münden) schlossen sich der niedersächsischen Konföderation an. *)

In dem ursprünglich ganz reformierten Bremen ist das Luthertum jetzt im entschiedenen Übergewicht. Hier war einst der beredte Mallet, ein Kämpfer gegen den Unglauben und gegen Rom, der Zeuge für die refomierte Lehre, aber weitherzig gegen die Lutheraner. — In Lippe holten gegen den Aufklärungskatechismus einige reformierte Geistliche wieder den Heidelberger hervor; sie protestierten auch gegen die Abschaffung der eidlichen Verpflichtung auf die Symbole. Aber die Strömung in der Regierung wie im Lande war noch gegen sie und ihrer fünf verliessen, als Ruhestörer, das Land. Die sehr radikale Kirchenverfassung von 1851 wurde nach wenigen Jahren aufgehoben und nach der alten Kirchenordnung von 1684 das Kirchenregiment wieder in die Hände des Konsistoriums gelegt. 1877 erliess der Fürst eine Synodalverfassung, wonach unter ausdrücklicher Wahrung des Bekenntnisstandes der nach Gottes Wort reformierten Kirche des Landes alle vier Jahre eine Landessynode zusammentritt, bestehend aus den 3 Superintendenten, 6 zu wählenden Geistlichen, 9 zu wählenden und 3 vom Landesherrn ernannten Laien. Den lutherischen Gemeinden ist der Anschluss an die Synode offen gehalten. So beteiligten sich demgemäss an der dritten ordentlichen Synode 1886 auch 3 lutherische Deputierte, da es sich im Parochialgesetz um die Abgrenzung zwischen dem Besitzstand beider Konfessionen handelte. — In Frankfurt am Main haben die Reformierten ihr gesondertes Konsistorium auch unter der preussischen Herrschaft zugesichert behalten (1882).

*) Dass auch das rechtsrheinische Bayern seinen wenigen reformierten Gemeinden Selbständigkeit gab, soweit sie dieselbe wünschten, s. oben S. 114.

In Elsass-Lothringen ist die Kirche Augsburger Konfession an Seelenzahl und Organisation der reformierten überlegen. Letztere hat zwar für ca. 35 Pfarrer 5 Konsistorien aber keine Zusammenfassung in einer Oberbehörde; zu einem schon in der Revolutionszeit geplanten Synodalinstitut ist es hier nicht gekommen.

Später als die lutherische hat sich die reformierte Theologie konfessionell entwickelt und zwar wie diese aus dem Pietismus. Ein Johann Chr. Krafft in Erlangen (s. o. S. 114) konnte als reformierter Professor doch „Regenerator der protestantischen Kirche Bayerns“ werden; der Bremer Kanzelredner Gottfried Menken gilt bei den heutigen Reformierten kaum noch als reformiert; so viele aus reformierten Gegenden entstammte Theologen (Hengstenberg) gingen dem reformierten Bekenntnis verloren. — Geschichtliche Studien liessen mit der Kenntnis auch die Liebe zum Kalvinismus wieder erwachen und man muss es den heutigen entschiedenen Reformierten nachrühmen, dass sie ihren Kalvin besser verstehen als die meisten Alt- und Neulutheraner ihren Luther. Die bedeutendsten reformierten Theologen blieben Unionstheologen, der schreiblustige Heinrich Heppe in Marburg wollte im 16. Jahrhundert über Luthertum und Kalvinismus eine melanchthonianische Kirche als höhere Einheit gefunden haben. Ebrard in Erlangen, allezeit Kämpfer gegen Rom und Rationalismus, hielt die Prädestinationslehre nur für eine Einseitigkeit im reformierten System, wogegen freilich Alexander Schweizer sie als Zentraldogma nachwies; der milde und massvolle Herzog hat in der „Real-Encyklopädie“ auch den reformierten Standpunkt zu Worte kommen lassen. Wenig beachtet blieb die „reformierte Kirchenzeitung“ (seit 1854).

Neuerdings scheint unter den Jüngeren mehr eine unionsfeindliche Strömung zu walten. Wir nennen hierbei den unermüdlichen Adolf Zahn. In Marburg ward (August 1884) ein reformierter Bund geschlossen und die „reformierte Kirchenzeitung“ neu begründet; von seiten des Konsistoriums wurde bei diesem Anlass vor konfessioneller Agitation gewarnt. Der Zusammengekommenen waren auch wenige, doch ward beschlossen, den Bund alljährlich eine Versammlung halten zu lassen, was auch geschieht.

§. 33. Der deutsche Protestantenverein.

Guth, der pfälzische Gesangbuchstreit 1856—1861 und Derselbe in der Zeitschrift für Protestantismus und Kirche Jahrgang 1867 (wichtig für die Entstehungsgeschichte des Protestantenvereins). — Schenkel, der deutsche Protestantenverein 1871. — Bluntschli, Denkwürdiges aus meinem Leben. 1884. Auch im Leben Rothe's von Nippold einiges. — Daneben Broschüren für und wider den Protestantenverein (Schmidt, Becker, Schmeidler).

Wir haben schon mehrfach darauf hingewiesen, dass keine der in der Kirche zur Herrschaft gekommenen Richtungen die Masse der Gemeinde hinter sich hatte. Wohl konnte der ehrwürdige Volkening mit Recht der Pietistengeneral für die Ravensburger heissen, wohl hat mancher überzeugungs-

treue Konfessionelle in der Zeit seiner Amtsthätigkeit einen grossen Teil seiner Gemeinde für das Bekenntnis begeistern können, aber dasselbe ging nicht in das Bewusstsein und Leben der Gemeinde im ganzen über. Verfolgen wir das Gesagte nach den beiden Seiten des Glaubenslebens und des Gemeindelebens.

Theologie und Philosophie hatten mit den Idealen der Aufklärung und des Rationalismus gebrochen, aber in den Gemeinden lebten sie noch, ja sie waren in die mittleren und unteren Schichten durchgesickert. Gott, Freiheit, Unsterblichkeit und Tugend, Deismus und Pelagianismus waren der Katechismus der Gebildeten und Ungebildeten. Der Riss zwischen der alten Kirchengläubigkeit und diesem modernen Halbglauben wurde um so klaffender, je mehr bei dem Bildungstriebe der Nation der Einfluss der Presse (Belletristik, Populärwissenschaft, Politik) die Macht der Kirche über die Gemüther, welche früher die geistige Nahrung denselben fast ausschliesslich geboten hatte, einengte. So konnte es kommen, dass in weiten Kreisen Christentum und Bildung als Gegensätze empfunden wurden. Wir werden also die Motive der Männer zu würdigen haben, die eine Versöhnung des Christentums mit der modernen Kultur und Weltanschauung herbeizuführen trachten.

Der Pietismus hatte nur seine *Ecclesiola* im Auge, er taugte nicht für die empirisch gegebenen Gemeinden; der Konfessionalismus erschien der Menge als Pastorenherrschaft, die sie dann um so unwilliger ertrug, wenn er sich allzu eng mit der politischen Reaktion verband. Die Bethätigung des Bürgers an der Politik erweckte in ihm das Streben, selbstbestimmend auch auf das kirchliche Gemeindewesen einzuwirken; hier sah er nur ein Kirchenregiment von Behörden, Patronen und Pastor über die Gemeinden ausgeübt, er verlangte Rechte und übertrug seine politische liberale Meinung auf die Gestaltung, die er der Kirche gegeben wissen wollte: ein Parlamentarismus in der Kirche dünkte ihm das rechte. Auch diesem Drängen der Geister sollte nun Rechnung getragen werden und da politisch der Zug zur deutschen Einheit erwacht war, träumte man auch eine evangelische deutsche Nationalkirche.

Es ist der Protestantenverein, welcher diese Forderungen vertritt: Versöhnung des Christentums mit der Kultur und Ausbau einer Gemeindeverfassung auf breitester Grundlage. Er ist also keineswegs einseitig eine theologische Richtung, sondern eher eine kirchliche oder kirchenpolitische, ja vielfach erweckt er durch sein Vorgehen *in praxi* den Eindruck, als solle durch möglichst grosse Konzessionen der Theologie an die Kultur erst die Masse für die Kirche gewonnen werden: er wird scharf polemisch gegen die Vertreter eines Glaubens, der mehr Stücke aus dem Erbgute der Väter behalten hat, als es das moderne Zeitbewusstsein für zulässig befindet, er operiert gern mit Schlagworten und sucht ängstlich Verbindung mit dem politischen Liberalismus und den Männern der Presse; gern findet er sich in die Martyrien, welche ein Kirchenregiment ihm auflegt; des Beifalls der Massen gewiss, weiss er sie zu tragen.

Nachdem 1854 die „protestantische Kirchenzeitung“ durch von dem linken Flügel der Schule Schleiermacher's ausgegangene Theologen unter Zuzug der Anhänger der Tübinger kritischen Schule begründet worden war und ziemlichen Einfluss erlangte, waren es die kirchlichen Wirren in der bayri-

schen Rheinpfalz (besonders der Streit um das neue Gesangbuch, s. S. 114) mit der die Gemeinden erregenden Agitation, welche den Gedanken, alle „echt protestantischen“ der renovierten Bekenntnisgläubigkeit feindlichen Elemente in einem Verbündnisse zu sammeln, zeitigte. Vater dieser Idee war der Konsistorialrat Pfarrer Friedrich; der pfälzische Protestantenverein, im Herbste 1858 zu Kaiserslautern ins Leben gerufen, wurde der Prototyp der späteren. In Baden bildeten sich dann auf Betrieb des Dekans Dr. Zittel Ortsgruppen, die sich endlich auch zum Ganzen zusammenschliessen wollten. Dies geschah auf einer Versammlung zu Frankfurt am Main, wo die norddeutschen Gesinnungsgenossen hinzugethan wurden, nicht ohne dass mancher sein Missfallen an der populären Agitation aussprach. Der erste grosse Protestantentag zu Eisenach, dem wie später noch oft der Rechtslehrer Bluntschli aus Heidelberg präsidierte, zeigte 400 Teilnehmer, darunter namhafte Laien. Von orthodoxer Seite war nur der gekränkte (siehe S. 116) Professor Baumgarten aus Rostock erschienen, dagegen die Schleiermacher'sche Linke und die bibelkritische Schule sehr vertreten. Auch Richard Rothe kam, der durch Pietismus und Theosophie sich hindurchgearbeitet hatte bis zu den Höhen und Tiefen eines eigenartigen Systems („Ethik“ 5 Bde.); ein stiller vornehmer Mann, kirchlichem Parteitreiben abhold, in verschiedenen Heerlagern bekannt und angesehen, ward er der „Heilige des Protestantenvereins.“ Schon hier in Eisenach wies er in einem grundlegenden Vortrage nach, wie die in der Kirche zur Herrschaft gelangte neue Orthodoxie durch ihre abweisende Stellung zu den Fortschritten des modernen Kulturlebens die Entfremdung zahlreicher Gemeindeglieder von den kirchlichen Interessen verschuldet habe; das Übel könne nur durch aufrichtige Hingabe an das moderne Geistesleben behoben werden, dann würde auch die Kirche dieses heiligen und verklären. Dr. Schwarz suchte dann die Grenzen der protestantischen Lehrfreiheit nicht in den Bekenntnisschriften, nicht in dogmatischen Grundwahrheiten, nicht in historischen Thatsachen der Schrift, sondern in der Grundwahrheit: Christus hat das Evangelium der Liebe und der Gotteskindschaft gelehrt, in seinem Leben dargestellt und durch den Tod besiegelt.

Die nunmehr ins Werk gesetzten Agitationen, um das deutsche Volk für Christentum und Gemeindeordnung des Protestantenvereins zu gewinnen und Lokalvereine zu begründen, brachten die Kirchenleitungen dazu, den Protestantentagen die Kirchen für ihre Eröffnungsgottesdienste und Beratungen zu untersagen. So 1869 in Berlin und 1872 in Osnabrück. Auf dem Tage zu Wiesbaden 1874 wurde die Geschäftsleitung von dem Heidelberger Komité auf den Berliner Unionsverein übertragen. Die Versammlung zu Heidelberg wurde vom Festprediger Baumgarten in ernster Weise an das Unrecht erinnert, das hervorragende Gemeindeglieder Heidelbergs und Genossen des Protestantenvereins begangen hatten, indem sie die Bitte von etlichen altgläubigen Familienvätern um Einräumung einer Kirche für Gottesdienste unter Leitung eines positiv gerichteten Geistlichen abgeschlagen hatten (siehe S. 110), ein Flecken des Vereins, der zu tilgen sei und sollte es unter Thränen geschehen. Obwohl nun Bluntschli im Kirchenrate (mit Zittel und Professor Holtzmann gegen Schenkel) für Gewährung der

Bitte gewesen war, so verhinderte er doch jede Diskussion hierüber als Vorsitzender auf dem Vereinstage. Baumgarten, auch von der protestantischen Kirchenzeitung abgewiesen, schied nun aus dem Vereine. Bluntschli starb 1882 unmittelbar nach dem Tage in Karlsruhe.

Die Propaganda für seine Sache betrieb der Protestantenverein durch Herausgabe populärer Schriften. Neben die protestantische Kirchenzeitung traten kleinere Kirchen- und Gemeindeblätter; so das „deutsche Protestantenblatt" von Manchot, Schenkel's „allgemeine kirchliche Zeitschrift", die protestantischen Flugblätter, eine Sammlung protestantischer Vorträge u. s. w. Um die Ergebnisse der neutestamentlichen Kritik populär zu machen und der konfessionellen Dogmatik die Axt an die Wurzel zu legen, wurde eine Protestantenbibel herausgegeben. Der Verein stellte ferner einen besonderen Reiseprediger in der Person des Pastor Klapp an, dem das hannöversche Konsistorium die Bestätigung für ein Pfarramt in Osnabrück versagt hatte.

Die „Fälle," in denen die Kirchenbehörden gegen Mitglieder des Protestantenvereins, welche in öffentlichen Vorträgen und Büchern gegen die Kirchenlehre polemisierten, vorgingen, nahmen rasch zu. Es widerstrebt uns hier sämtliche aufregende Vorgänge zu buchen.*) Prediger Dr. Sydow in Berlin hatte in einem Vortrag über die wunderbare Geburt Jesu den Herrn für den legitimen Sohn Josephs und der Maria erklärt und sein Amtsbruder Dr. Lisco die Verbindlichkeit des Apostolikums bestritten, zumal an ihm einzelne Bestandteile legendenhaft seien. Beide wurden in eine Disziplinaruntersuchung verwickelt, Lisco erhielt einen Verweis über Mangel an Besonnenheit im öffentlichen Auftreten, Sydow wurde vom Konsistorium unter der Leitung des Präsidenten Hegel des Amtes entsetzt. Gegen dies Urteil legten viele Geistliche Verwahrung ein und Sydow appellierte an den Oberkirchenrat. Erklärungen für und wider den Verurteilten erfolgten aus dem ganzen evangelischen Deutschland, die Fakultät Jena intervenierte bei dem Kultusminister Falk im Interesse der bedrohten Lehrfreiheit. Zuletzt erkannte der Oberkirchenrat gegen Sydow auf einen geschärften Verweis. Auf einer Berliner Kreissynode 1877 aber konnte ein Antrag auf Abschaffung des Apostolikums als des schlechtesten aller Symbole gestellt werden. Der Landesherr jedoch betonte in diesen Wirren auf das entschiedenste sein Stehen auf dem alten Glauben der Kirche. Nicht leugnen lässt es sich, dass bei diesen Fällen auch die Gegner in der Hitze der Abwehr oft die weitherzige Milde vermissen liessen, die den Irrenden trägt, dass sie der Lehrfreiheit zu enge Schranken setzen wollten, ja auch Personalien hervorzogen und an dem Zaudern mancher Kirchenbehörde Anstoss nahmen; auf der andern Seite errinnerte das ungestüme Sichhervordrängen manches Gemassregelten an die Tage des Lichtfreundtums (Kalthoff).

Nach dem Erlasse der Kirchgemeinde- und Synodalordnungen wurde im Protestantenvereine erwogen, ob man nunmehr nicht eins der beiden Ziele erreicht habe. Aber die meisten der kirchenrechtlichen Bestimmungen wurden doch als dem Ideal der Gemeindeverfassung wenig entsprechend hingestellt.

---

*) Eine Zusammenstellung bei Kurtz, Lehrbuch der Kirchengeschichte 9. Auflage § 172.

So blieb der Verein weiter auf dem Plane und erlebte in Preussen wenigstens den Schmerz, zu sehen, wie die positiveren Richtungen in den neuen Provinzial- und Generalsynoden durchaus in die Mehrheit kamen. Auf den beiden Generalsynoden waren die Mitglieder des Vereins nur in ganz bescheidener Minorität vertreten; die Ungunst der kirchenpolitischen Lage und die Art der kirchlichen Wahlen resp. Berufungen zur Synode konnte doch wohl allein nicht die Schuld daran tragen. Die Männer mussten erkennen, dass es eine Selbsttäuschung gewesen war, zu meinen, das ganze evangelische Volk oder wenigstens der Geistesadel deutscher Nation stehe hinter ihnen. Ein aufmerksamer Beobachter wird wohl einen Rückgang in der ganzen Protestantenvereinssache festzustellen haben. Die religiös indifferenten Gebildeten sind durch die Konzessionen, welche man ihrem modernen Geistesleben machte, kaum gewonnen worden; sie dachten in der That meist wie D. F. Strauss, der diese „Halben“ verspottete.

Aus dem Protestantenvereine heraus ging neuerdings der allgemeine Missionsverein hervor, welcher gerade die Kulturvölker (Hindu, Chinesen, Japaner) für das Christentum gewinnen will und der von den bestehenden Missionsgesellschaften als neuer Nachbar nicht gerade unfreundlich begrüsst worden ist. Auch in der innern Mission ist jetzt mancher vordem abseits stehende Protestantenvereinler thätig und es steht zu hoffen, dass auch hier gemeinsame Arbeit ihren versöhnenden Einfluss üben werde. Gegen die römische Kirche hat diese Richtung allezeit ihre scharfen Waffen gewendet.

§. 34. Die evangelische Theologie.

Neben der zu §. 28 angeführten Literatur: Dorner, Geschichte der protestantischen Theologie. München 1868. — Schwarz, Zur Geschichte der neuesten Theologie. Leipzig, 1864. — Mücke, Die Dogmatik des 19. Jahrhunderts. Gotha 1867.

Wie wir die neulutherischen Theologen, einige Vertreter der Unionstheologie und der Linken wegen der kirchlichen Bedeutung derselben schon erwähnt haben, so gedenken wir auch jetzt der andern theologischen Richtungen nicht so sehr im dogmenhistorischen Interesse als mit Rücksicht auf den Einfluss, den sie auf die Kirche überhaupt erlangt haben. Da lässt es sich nicht leugnen, dass die lutherischen konfessionellen Theologen in der That zunächst die Wissenschaft der Kirche dienstbar machen wollten. Sie sind nicht ganz unbefangen, sie versuchen gegenüber der Kritik wohl auch einmal ganz unzulässige und unzulängliche Künste der Apologetik, indes sie gehen mit Liebe für das kirchliche Bekenntnis der Vergangenheit daran, es wieder im neuen Gewande der Gegenwart zu zeigen. Freilich sie entfliehen selber den Gefahren des Subjektivismus nicht, sie werden zu Häretikern in wichtigen Punkten lutherischer Lehre, aber die Theologie ist ihnen doch in Wahrheit eine positive Wissenschaft gewesen.

Dagegen löst sich aus den Jüngern Hegel's ein Teil wissenschaftlicher Theologen fast ganz von den kirchlichen Interessen los und lebt nur der Kritik der Dogmen und der biblischen Geschichte. Ferdinand Christian

Baur (1792—1860), zuerst von Schleiermacher, dann von Hegel beeinflusst, seit 1826 Professor in Tübingen, hatte sich 1834 des Protestantismus gegen die Symbolik Möhler's mit Erfolg angenommen. Dann wandte er sich zur Betrachtung des Gnostizismus und der Geschichte einzelner christlicher Dogmen. Als das Leben Jesu von D. Fr. Strauss erschien, legte Baur sich nunmehr ganz auf die Kritik der neutestamentlichen Schriften und der christlichen Urgeschichte. Konservativer als sein Schüler Strauss, der kurzweg sich mit der Kategorie Mythen über die evangelischen Quellen der Geschichte Jesu hinwegsetzte, drang Baur auf einem bestimmten Punkte mit der kritischen Sonde ein: er zeigte in der Schrift über die sogenannten Pastoralbriefe des Apostels Paulus (1835), wie sie Spuren des Kampfes gegen die Gnosis trügen und darum jünger sein müssten. Von da an rückwärts schreitend deckte er den grossen Gegensatz zwischen Paulus und Petrus, als dem Vertreter des ursprünglichen Christentums auf: dies primäre Urchristentum war durchaus judaistisch, es unterschied sich vom Judentum nur durch den Glauben, dass Jesus der Gekreuzigte der Messias sei, der kommen werde zum Gericht; alle in der Lehre Jesu liegenden universalen Momente waren vergessen oder lagen latent bei den Uraposteln, erst Paulus erhob sich mit seiner Predigt von Christo als dem Ende des Gesetzes und mit dem letzteren auch *in praxi* brechend zum Universalismus; so kam es zur Spannung zwischen Paulus und dem ebionitischen Urchristentum, der dann in der nachapostolischen Zeit durch eine Ermässigung der Gegensätze eine Union folgte. Die Evangelien, zu deren Kritik sich Baur alsdann wendete, sind Zeugnisse dieser Kämpfe, ihre Verfasser haben bestimmte (judaistische, Paulinische, Judaismus und Paulinismus überwindende) Tendenz. Während Baur an der Tübinger Fakultät keinen Genossen fand, sammelten sich zahlreiche und begabte Schüler um ihn, des Meisters Grundanschauung ins einzelne verfolgend und sie hin und her noch radikaler ausbauend. Zeller schuf in den „theologischen Jahrbüchern“ (seit 1842) das Organ für diese Tübinger Schule; Albert Schwegler versuchte in seiner Geschichte des nachapostolischen Zeitalters gerade die für unecht erwiesenen neutestamentlichen Schriften in Verbindung mit denen des zweiten Jahrhunderts als historische Quellen für eine Neukonstruktion der Geschichte der ersten Jahrhunderte zu verwerten, K. Köstlin, Ritschl, Hilgenfeld, Volkmar wurden unermüdliche Bearbeiter der neutestamentlichen Einleitung und der ersten Geschichte des Christentums. Aber diese voraussetzungslosen Kritiker gehen ungern an eine Bearbeitung des Lebens Jesu. Hier galt es, das Christentum Christi als die Wurzel und geschichtliche Voraussetzung sowohl des Judaismus wie des Paulinismus begreiflich zu machen, daran scheiterte das Vermögen der Tübinger; das Leben Jesu mit dem Auferstehungswunder ist, da das Wunder als historisches Faktum unmöglich ist — diese Voraussetzung wird doch gemacht — ebenfalls etwas irrationales, man half sich mit der Thatsache, dass die Jünger eben die Auferstehung geglaubt hätten. So musste mehr und mehr die Tübinger Kritik eine einseitige Literarkritik werden und die Datierungen der einzelnen Bücher wurden, je mehr die Hypothesen zunahmen, immer unsicherer, man ging meist auch immer höher mit den Jahreszahlen hinauf. Die Ungunst der Zeit nach 1848 drängte Zeller und Köstlin von der Theologie zu

philosophischen und ästhetischen Studien, Schwegler starb und Ritschl wandte sich in der zweiten Auflage seiner „Entstehung der altkatholischen Kirche," 1857 von einigen Grundanschauungen der Baur'schen Schule ab. Die Hypothese von der Union zwischen Paulinern und Judaisten wurde zu der Erkenntnis umgestaltet, dass auf dem heidenchristlichen Boden der Paulinismus von seiner Höhe herabsank; ja indem man zeigte, wie dies Heidenchristentum einen gesetzlichen Zug annahm, gewann man auch das Mittel, Schriften zu verstehen, die man um dieses das Christentum gesetzlich auffassenden Charakters willen für judenchristliche gehalten hatte. Die Schule hatte sich schon aufgelöst, als der Meister 1860 starb. Hilgenfeld hatte nach dem Eingehen der Zeller'schen Jahrbücher sich eine eigene „Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie" gegründet, Baur's Thesen vielfach ermässigend. Volkmar in Zürich dagegen wurde immer zuversichtlicher mit den Datierungen der urchristlichen Schriften.

Trotzdem hat die Tübinger Schule durch die Inangriffnahme bisher vernachlässigter Probleme und schon dadurch, dass sie zu lebhafter kritisch-wissenschaftlicher Polemik Anlass gab, befruchtend gewirkt. Es zeigte sich dies in Untersuchungen über einzelne neutestamentliche Begriffe, in Darstellungen der biblischen Theologie, in Versuchen einer Geschichte des Lebens Jesu. Weil der Gegenwart angehörend seien nur erwähnt ein Holsten, Hausrath, Holtzmann wie auch ein Beyschlag und Bernhard Weiss.

Auf alttestamentlichem Gebiete haben Reuss und sein Schüler Graf die alte Vorstellung über den Pentateuch umgestossen, Wellhausen dann in einem Anlauf zu einer Geschichte Israels die Perioden der Propheten, der Priester und der Schriftgelehrten, das Werden des Pentateuchs von der levitischen Tradition an bis zum Priesterkodex hin dargestellt. Wellhausen, Professor in Greifswald geworden, gab 1882 der Theologie den Abschied.

Die Hegelianer der linken Seite, welche sich nicht der historischen Kritik ergaben, sondern das Dogmatische bearbeiteten, sind im Zwiespalt zwischen dem Christentum und Hegel's Philosophie untergegangen. David Friedrich Strauss, geboren 1808, konnte Hegel nicht mehr in Berlin hören (1831), studierte aber eifrig dessen System. Wie die Idee eines persönlichen, die Welt zu einem Ziele führenden Gottes, so schien ihm der Begriff eines Gottmenschen ein Widerspruch in sich. Denn die Idee liebt es nicht, in ein Exemplar ihre ganze Fülle zu giessen, sondern nur in eine Gattung. Die Menschheit ist das, was die kirchliche Christologie Christo beilegt, die Vereinigung des Göttlichen, das sich von der Unendlichkeit zum Endlichen entäussert und des Menschlichen, das sich des Unendlichen erinnert und bemächtigt. Jesus ist nicht spezifisch von der Menschheit verschieden, sondern nur graduell, als der erste Vertreter der Geistesreligion; Wunderbares hat in seinem Leben nicht Platz. Die Wunder hat eine absichtslos dichtende Sage als geschichtsartige Einkleidungen urchristlicher Ideen, als Mythen gebildet. So äusserte er sich im Leben Jesu, dessen erster Band 1835 erschien. Ungeheuer war die Aufregung bei den Theologen, ja die Niedergeschlagenheit. Denn wenige hatten diesem glänzenden Geiste gegenüber bald das nötige Rüstzeug bei der Hand. Strauss wurde von seiner Repe-

tentenstelle in Tübingen nach Ludwigsburg versetzt und siedelte bald nach Stuttgart über. Noch äusserte er sich in einzelnen Urteilen wieder gemässigter, vielleicht hatten einige der inzwischen zahlreich gewordenen Streitschriften Eindruck gemacht; so erging denn ein Ruf in eine ordentliche Professur zu Zürich an ihn, aber Volksaufläufe zwangen die dortige Regierung Strauss zu emeritieren, noch ehe er gekommen war. Inzwischen hatte derselbe in seiner „christlichen Glaubenslehre in ihrer geschichtlichen Entwickelung" die einzelnen Dogmen der Kirche an einander zerrieben. Nach der Schliessung einer unglücklichen Ehe mit einer Theatersängerin wandte Strauss sich kirchenpolitischer Thätigkeit zu. In die württembergische Ständekammer gewählt, stimmte er mit den Konservativen, sodass die Wähler ihn zum Aufgeben des Mandats drängten. Nunmehr erschienen von ihm eine Reihe Biographieen über Schubart, Märklin, Hutten, Reimarus u. s. w. Viel später, 1864 erschien sein „Leben Jesu für das deutsche Volk bearbeitet." Da er auch jetzt den Evangelien geschichtlichen Wert nicht zutraut, weiss er eigentlich genau nur zu sagen, was Jesus nicht war. Am Ende seines Lebens hat er dann im Buche „der alte und der neue Glaube" die Frage „sind wir noch Christen" verneint und die weitere Frage „haben wir noch Religion" nur in dem Sinne bejaht, dass wir Religion als unser Pietätsverhältnis zu einem gesetzmässigen Universum haben. † 1874.

Bruno Bauer, toll in seiner Kritik der Evangelien, wurde durch die Regierung, obwohl die Gutachten der Fakultäten differierten, von dem theologischen Lehramte entfernt, politisch wie Strauss ein Konservativer. Von den Linkshegelianern hat sich nur A. E. Biedermann in einer wirksamen Lehrthätigkeit als systematischer Theologe behauptet.

Auf dem rechten Flügel der Hegelinge machten sich neben dem schon oben genannten Göschel der Professor in Berlin Marheineke und der Verfasser einer theologischen Encyklopädie Rosenkranz in Königsberg bekannt. Die preussische Staatsregierung hat die Jünger Hegel's eine Zeit lang auffallend begünstigt und dieselben haben auch die philosophischen Formeln des Meisters mit einem kirchlich-orthodoxen System zu vereinigen gewusst, bis dann die Unhaltbarkeit ans Licht kam.

Schleiermacher's Schüler sind theologisch zumeist Männer einer besonnenen Vermittelungstheologie, kirchlich Verteidiger der Union beider Konfessionen gewesen. Zu den oben §. 29 schon genannten Müller und Nitzsch fügen wir noch hinzu: Ullmann, in Halle und Heidelberg, Kirchenhistoriker und Verteidiger der Sündlosigkeit Christi; Dorner, Dogmenhistoriker und Verfasser des „Systems der christlichen Glaubenslehre," das etwa den Durchschnittsstand der gegenwärtigen Dogmatik dieser Vermittelungstheologie angibt. Diesen Schleiermacherianern wären dann noch Richard Rothe, Beyschlag und etwas weiter nach links der reformierte Alexander Schweizer hinzuzurechnen.

Unserm Vorsatze gemäss, hier nur einzelne theologische Richtungen und zwar nur in kirchengeschichtlichem Interesse zu beschreiben, lassen wir die stattliche Schaar berühmter Exegeten, Kirchenhistoriker und

praktischer Theologen unerwähnt und behandeln nur noch drei Erscheinungen. Zum ersten die Biblizisten. Erst mit der Mitte des achtzehnten Jahrhunderts war eine Schriftforschung ohne dogmatische Voreingenommenheit möglich geworden. Nun geht man weiter. Die biblische Theologie, in ein gewisses System gebracht — im günstigen Falle entlehnte man die Kategorieen den biblischen Hauptbegriffen, andernfalls einem mitgebrachten dogmatischen Schema — musste denen die systematische Theologie ersetzen, die an dem bisherigen Gange der deutschen Philosophie und spekulativen Theologie irre geworden, in ihrem Skeptizismus an dem Zustandekommen eines dogmatischen Gebäudes verzweifeln. Auch flüchtet sich wohl der Pietismus, welcher nicht konfessionell werden mag, zu den biblischen „Realitäten." Hier wird man auch von der biblischen Kritik nicht angefochten. Württemberg, welches das Biblische schon so lange über das Dogmatische stellte, ist auch Hauptsitz der Biblizisten und neben Chr. Fr. Baur tritt in Tübingen Johann Tobias Beck (1804—1878). Ihm ist die heilige Schrift nicht nur Offenbarungsurkunde, sondern Offenbarung selbst, ein fertiges ganzes Wahrheitssystem. Zentrale Lehre ist die vom Himmelreiche, darum betont er auch energisch die Welt des Sittlichen und alteriert bedenklich den religiösen Wert der Rechtfertigung, wird auch ein ernster, die Gewissen schärfender Gesetzesprediger. Gewaltig eifert er nicht sowohl gegen den Unglauben sondern gegen den gefärbten Glauben der Gegenwart, gegen die geistliche Vielgeschäftigkeit, die Art des Missionsbetriebes, das christliche Vereinswesen. Den kirchlichen und politischen Bestrebungen der Gegenwart stand er vollkommen fremd gegenüber; wusste er doch, dass eine wirkliche Besserung erst erfolgt, wenn der Herr kommt. Der Biblizismus pflegt den Chiliasmus, wie es einzelne Schüler Beck's beweisen, unter ihnen der früh verstorbene Auberlen.

Auch die Theosophen gewinnen wieder Einfluss auf die Theologie, nachdem Schelling, Baader, Peip den Jakob Böhme zur Ehre gebracht haben. Hamberger erneuert die Gedanken Oetinger's, und dass Leiblichkeit das Ende der Wege Gottes sei, wird ein auch Laien geläufiger Satz. Hier ist Johann Friedrich Meyer, Bürgermeister zu Frankfurt a. M., zu nennen. Zwischen Biblizismus und Theosophie in der Mitte hält sich Rud. Stier, der erbauliche Exeget.

Nur wegen der Bedeutung, die er für die Kirche hat und weiterhin noch mehr haben dürfte, sei auch Ritschl erwähnt. Seit die zeitgenössische Philosophie, die so rasche Folge gewaltiger Systeme von Kant bis Schelling erlebt hatte, an neuen Ideen verarmte oder in einen dem Christentum absolut feindlichen Pessimismus auslief, begannen die Theologen sich immermehr auch in der Systematik von der Philosophie zu emanzipieren. Albrecht Ritschl, von der Tübinger Schule sich lossagend, hatte nach der zweiten Auflage seiner „Entstehung der altkatholischen Kirche" sich dogmenhistorischen Untersuchungen zugewandt und dann in drei Bänden seine „Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung" seit 1870 erscheinen lassen. Hier und in seinen kleineren Schriften ist er von einem Kantischen Standpunkte aus an die Aufgabe gegangen, alle metaphy-

sischen Spekulationen von der eigentlichen Theologie fernzuhalten. Mit grossem Nachdruck erinnert er die Theologen an das Theologisch-Schulmässige im Unterschied von dem religiös Wertvollen. Es ist ihm darum zu thun, seine Theologie als das echte Produkt eines auf Luther und den evangelischen Symbolen ruhenden Glaubens zu erweisen. Das neue, aber auch das alte, Testament als von der Überzeugung der ersten Gemeinde anerkannte authentische Urkunden gewähren auch ohne eine Inspirationslehre hinreichenden Grund für die Erhebung der Glaubenswahrheiten. Christus nach seinen Selbstzeugnissen war sich dessen bewusst, den Liebesratschluss Gottes über die Menschheit durchzuführen und das im alten Testament schon angebahnte Reich Gottes auf Erden zu begründen. Wie Christus zu dieser Gewissheit gekommen, wird nicht hinlänglich klar. Es gebührt ihm aber das Prädikat des eingeborenen Sohnes Gottes, weil er in Gottvertrauen und geduldiger Berufstreue bis zum Tode mit dem Willen Gottes in Einheit blieb, sowie das Recht auf Anbetung. Was das neue Testament über Christi Präexistenz sagt, beruht auf dem Bestreben, die hohe Stellung, welche die Gemeinde ihrem Herrn zuwies, in eine dem Fassungsvermögen zusagende Formel zu bringen. Mit der Stiftung des Reiches, darinnen Gottes Liebe und Treue herrscht, ist eine versöhnte Gemeinde vorhanden. Die Notwendigkeit einer Versöhnung und die Thatsache der Allgemeinheit der Sünde wird zugestanden, aber nicht eine Erbsünde. Der Einzelne hat die Versöhnung nur als Glied der Gemeinde Christi. Für Ritschl sind nun die Vorgänge, da ein Mensch in Gewissensangst seiner Seelen Seligkeit um Christi willen vor Gott in der Rechtfertigung als einem Akte erlangt, nicht die entscheidenden. Er leugnet solche Vorgänge nicht gerade, aber diese religiöse Energie des Menschen ist ihm ein Abnormes, das langsame sittliche Hineinwachsen in das Versöhnungsbewusstsein der Gemeinde ist ihm das Reguläre. So sehr hier auf die gegenwärtige Lage der Christen Bedacht genommen ist und die Glaubenslehre eben die Lebenserfahrung der Mehrheit ausdrücken soll, so kann Ritschl an diesem Punkte dem ihm oft gemachten Vorwurfe des Romanisierens nicht ganz entgehen: er macht doch das Verhältnis des Einzelnen zu Gott von dem Verhältnis zur Gemeinde abhängig. Aber freilich, dies Verhältnis ist kein rein religiöses. Darum indes auch der Vorwurf, das Gebiet des Religiösen auf Kosten des Sittlichen einzuengen und eigentlich auf die Bewährung unbedingten Gottvertrauens zu beschränken. Hier wird nun die Anklage auf Erneuerung des Rationalismus angebracht. Weitere Vorwürfe der Gegner (Luthardt, Bestmann, Schmidt u. A.) richten sich darauf, dass Ritschl immer mit Werturteilen der Gemeinde über Gott, Christus, Auferstehung operiere, ohne dass Seinsurteile ermöglicht würden. Die Schüler des Mannes (Herrmann, Gottschick, Bender, Kattenbusch) nahmen sich im literarischen Streite ihres Lehrers an. Zahlreiche Theologenkonferenzen beschäftigten sich mit der Ritschl'schen Theologie; die hannöver'sche Landessynode verurteilte sie, trotzdem die Göttinger Professoren sich ihres Kollegen annahmen. Wird erst einmal das auf die Polemik Zu-

gespitzte, was die Schüler leider eher noch verschärfen, abgestossen sein, so werden wie einst bei Schleiermacher so auch bei Ritschl für die Theologie fruchtbare Fermente sich zeigen. Die Stellung der Ritschl'schen Theologie zur Kirche aber ist eher noch eine freundlichere, als einst bei Schleiermacher, gerade indem er sich energisch dagegen wehrt, dass die Kirche nicht Schule sei.

Siebentes Kapitel.

Die ausserdeutschen evangelischen Kirchen.

§. 35. Skandinavien und Russland.

I. Dänemark.

Kaftan, Grundtvig, der Prophet des Nordens. Basel, 1876. — Bärthold, Sören Kierkegaard. Halle, 1873. — Derselbe, zur theologischen Bedeutung Kierkegaards, Halle, 1880. — Brandes, Kierkegaard. Leipzig, 1879. — Martensen, Aus meinem Leben. Deutsch von Michelsen. 3 Teile. Karlsruhe, 1883—84.

Bei Harms (s. oben S. 99) waren es religiöse Impulse, die ihn zum Luthertum zurückführten; im eigentlichen Dänemark treten, wie in Deutschland hin und her, zur religiösen Neubelebung die Wirkungen des nationalen Gedankens hinzu. Die Schlacht auf der Rhede von Kopenhagen weckte ihn, Grundtvig gab ihm die Nahrung durch den Hinweis auf die glorreiche Vergangenheit nach Sage und Geschichte und zugleich die Richtung auf das Christlich - Volkstümliche. Grundtvig (1783—1872) ein Verwandter des Bischof Balle, welcher den Bibelglauben dem Rationalismus entgegengestemmt hatte, und des Norwegers Henrik Steffens, der ihm in den Vorlesungen den Sinn für die Poesie weckte, theologisch mehr ein Autodidakt, klagte schon in seiner Probepredigt, dass das Wort des Herrn aus der Kirche geschwunden. Nachdem er selbst als Gehülfe seines Vaters, der Pfarrer in Jütland war, sichern altevangelischen Glaubensgrund gefunden, lebte er sich in Kopenhagen in sein Ideal hinein: Christentum und Geschichte seines Volkes zur Losung zu nehmen; die Skandinavier haben schon in ihrer Mythologie eine Propädeutik zum Christentum, sie sind bestimmt in der Geschichte der christlichen Völker die Führung zu übernehmen. In einer Weltchronik und der Herausgabe alter Sagen und Geschichtsschreiber zeigte er seinen Landsleuten die alte Herrlichkeit ihres Stammes und den Abstand der alten reformatorischen Zeit von der dürren rationalistischen Gegenwart. Der König berief ihn endlich, ohne die Kirchenbehörde zu fragen, zum Pastor eines Städtchens auf Seeland, dann nach Kopenhagen. Als der Professor Clausen in einer Symbolik (Katholizismus und Protestantismus) den Rationalismus als das rechte Verständnis der heiligen Schrift hinstellte, erhob sich Grundtvig 1825 zum „Protest der Kirche.“ In dieser Schrift forderte er Clausen

auf, entweder seinen Irrtum zu widerrufen oder sein Amt als Lehrer der Kirche niederzulegen. Grundtvig sofort als Finsterling verschrieen, von Clausen wegen Injurien belangt, zu einer Geldbusse verurteilt, mit seiner ferneren theologischen Schriftstellerei unter Zensur gestellt, schied aus der Kirche. Der ihm stets wohlgesinnte König gewährte die Mittel zu Studienreisen, besonders nach England; Grundtvig gab als Frucht derselben mehrere angelsächsische Werke heraus. Mit der Weite der englischen kirchlichen Verhältnisse vertraut entwickelte Grundtvig nunmehr, deutlicher, als er es früher gethan hatte, seine Ideen über die Volkskirche. Schon gegen Clausen hatte er hervorgehoben, dass nicht in der Schrifttheologie, die ihre Vernunftdogmen in die Schrift eintrage, das Mass des Christlichen gegeben sei, sondern im apostolischen Glauben; das Fundament der Kirche liege tiefer als im geschriebenen Worte, nämlich im schöpferischen Worte Christi an seine Jünger. Diese Gedanken bestimmte er jetzt näher: Wenn wir den Glauben an eine heilige allgemeine Kirche bekennen, so müssen wir auch glauben, dass dieselbe wie einen Herrn so auch einen Glauben, eine Taufe zu jeder Zeit gehabt hat und noch hat. Dieser Glaube liegt in dem Glaubensbekenntnis bei der Taufe samt Vaterunser und *Abrenunciatio.* Wenn Christus den Taufbund aufrichtet und ihn für alle Zeit festhält, so hält er auch über dem Taufbekenntnis, dass es immerdar identisch bleibe; denn sonst würde die Bedingung für das Heil ja wechseln und fiele das Taufbekenntnis, so würde die Kette zwischen Christus und der Kirche zerrissen; der Herr hat nach der Auferstehung in den vierzig Tagen das Apostolikum den Jüngern so Wort für Wort mitgetheilt, wie wir es noch haben und am Pfingstfeste bereits sind die 3000 auf dasselbe getauft worden. Es erhellt, dass Grundtvig diese Geschichtswidrigkeit trotz seines Zuges zum Geschichtlichen sich von vorgefassten Meinungen aus konstruierte; neu war das Unternehmen auch nicht einmal: schon Lessing hatte in verhältnismässig richtigerer Anschauung hervorgehoben, dass eine mündliche Lehrtradition vor den neutestamentlichen Schriften vorhanden gewesen. Die von Grundtvig und seinen Anhängern gepriesene „herrliche Entdeckung“ leistete aber auch gar nicht, was beabsichtigt war. Aus Abneigung gegen die rationalistische Schrift- und Schultheologie sollte die heilige Schrift um ihre Stellung gebracht werden, sie sollte für die „Schule“ nicht für die Kirche wertvoll sein, die Kirche aber auf Christi schöpferischem, personen- und gemeinschaftbildenden Worte d. h. dem Apostolikum aufgebaut werden. Aber der Streit der Theologen um die authentische Interpretation hätte konsequent sich von der Schrift dann auf die Termini in dem apostolischen Glaubensbekenntnis überträgen müssen. Der in dem letzteren ausgesprochene Glaube ist doch auch zunächst nur ein überliefertes totes Wort. Grundtvig suchte nach einem kurzen Inbegriff der heilsnotwendigen Wahrheiten und Thatsachen; er hatte ihn vermeintlich im Apostolikum gefunden, und es war doch nur eine Formel; das materiale Prinzip des evangelischen Glaubens fand er nicht: den in der Schrift als der Urkunde der Erlösungsthatsachen bezeugten und sich bezeugenden sowie bei demütiger Hingabe an dieselben im Christen sich erzeugenden, rechtfertigenden Glauben. Er fand ihn begrifflich nicht, denn mit seinem Herzensglauben hat er den in der Gemeinde

lebendigen Herrn bekannt, ein treuer Zeuge Christi und ein Führer zu ihm für Unzählige im Norden. Der aus der Kirche ausgeschiedene Mann hielt nun für die Seinen Privatgottesdienste, endlich ward ihm auch eine Kirche, aber nur für das Predigen eingeräumt. Unterdessen versuchte Grundtvig's Genosse, der im Clausen'schen Streite ebenfalls gemassregelte Orientalist Lindberg, in der Ständeversammlung die andern Pläne Grundtvig's: Freiheit der Pastoren in den liturgischen Dingen und Freiheit der Gemeinde von ihren Pastoren durchzusetzen. Nach wiederholten Anläufen wurde endlich 1842 zugestanden, dass in Bezug auf die Konfirmation jeder seinen Geistlichen ohne Rücksicht auf den Parochialverband wählen dürfe, 1849 wurden die Konfessionen bürgerlich gleichgestellt, 1851 für die Dissidenten die Zivilehe eingeführt, 1857 der Taufzwang aufgehoben und 1868 auf fünfjährige Versuchszeit, 1873 dann definitiv der Freiheit der Volkskirche das Zugeständnis gemacht, dass eine Anzahl von mindestens 20 Haushaltungsvorständen im Umkreise von höchstens einer Meile ein Gebäude zum Gottesdienst erwerben und sich einen gegenwärtig nicht angestellten Geistlichen der Volkskirche berufen dürfen; die Mitglieder einer solchen „Wahlgemeinde“ müssen zuvor aus ihrem Parochialverbande ausgeschieden sein, ihr Pastor untersteht aber dem Bischof und Propste des betreffenden Sprengels. Wohl lag eine grosse Gefahr vor, dass die Landeskirche nunmehr vor ihrer Auflösung stehe. Aber es bildeten sich nur wenige solcher Wahlgemeinden und bei aller Verschiedenheit theologischer Richtungen und kirchenpolitischer Bestrebungen ist Dänemarks Kirche doch von einem warmen Glaubensleben erfüllt. Grundtvig ging im Eifer für das Christlich-Volkstümliche weiter: in sogen. Volkshochschulen suchte er nach der Schulzeit die heranwachsende Jugend in Religion und Wissenschaft weiter zu fördern, dieselben bildeten bald einen ultradänischen, demokratischen Geist. Die Grundtvigianer, die sich im Gegensatz zu den Schrift- und Buchtheologen gern die „kirchlichen“ nennen, meinen, dass ihrem fröhlichen Christentume es übel anstehe, die Predigt des Gesetzes zu treiben. Grundtvig selbst, durch den König Prediger an einer Spitalkirche geworden und 1863 zum Bischof ernannt, hat seiner Kirche auch einen Schatz trefflicher Kirchenlieder gegeben, die neben dem neuen offiziellen Psalmebog (1855 entstanden) viel gebraucht werden.

Eine andere eigenartige Natur ist Sören Kierkegaard (1813—1855), einsam lebend und sterbend; eine kränkliche, reizbare, melancholische Natur, fern von den Ehren der Welt als Kandidat der Theologie nur einer reichen schriftstellerischen Thätigkeit ergeben. Mit der ganzen Wucht einer wunderbar beredten Sprache drängt er den Leser, trotz aller Weltabgeschiedenheit doch bekannt mit allen Gemütsstimmungen und Rätselfragen und der Seelenpein der modernen Menschen, zur Selbstbesinnung und Entscheidung, drängt ihn weg von dem Zufälligen und Vergänglichen, dass er in Verzweiflung (ästhetische Stufe) die absolute Hingabe des Selbsts an das Ewige wählt und dann durch Kampf und Sieg (zweite, ethische Stufe) zur Religiosität kommt, zum Leiden, da der Mensch Christo „gleichzeitig“ wird, Christo nachfolgt in Entsagung, Leidensfreudigkeit, Wahrheitssinn. Das bestehende Christentum ist für Kierkegaard eine Karikatur des wahren, ein ungeheures Quantum von Missverständnissen mit einem Körnlein Wahrheit. Von der Menge will er

nichts wissen, er wendet sich nur an den Einzelnen, für die Bedeutung der Kirche hat er kein Auge, ein Vertreter des religiösen Subjektivismus sonder gleichen. Seine Schriften, in Deutschland lange unbeachtet, dringen jetzt in Übersetzungen ein und gewinnen einen weiten Leserkreis. (Entweder—Oder; Furcht und Zittern; Lilien auf dem Felde; die Krankheit zum Tode u. s. w.; das meiste von Bärthold übersetzt).

In Dänemark machte auf Kierkegaard zuerst Martensen, Professor und Bischof von Seeland, aufmerksam, mit seinen Schriften auch in Deutschland rühmlichst bekannt (Dogmatik, Ethik, Katholizismus und Protestantismus, übersetzt von Michelsen), ein Vermittlungstheologe mit bedeutender spekulativer Begabung, auch der Theosophie beflissen, † 1884. — Die Werke der innern Mission haben neuerdings auch hier eifrige Beförderer und freigebige Gönner gefunden.

II. Norwegen.

Lüttke, Kirchliche Zustände in Dänemark, Norwegen und Schweden, Elberfeld, 1864. — Herzog, Realencyklopädie V, 646 (Hauge), XIV, 745 (Stockfleth) und X, 642 (Norwegen). — Theologische Studien und Kritiken 1849 H. 2 und 3. — Piper, Evangelischer Kalender 1867.

Der derbe, am Alten hängende und der Gemeindesache stets zugewandte Sinn der Bauernschaft Norwegens hatte an dem Rationalismus durchaus kein Gefallen, auch nicht am Herrnhutertum; Bibel, Katechismus und Kirchenlied in den Häusern vertrugen sich nicht mit der Aufklärung auf den Kanzeln. Der Bauer Hans Nielsen Hauge machte sich auf, mit Einzelnen über die Bekehrung und den Weg zur Seligkeit zu reden, dann vor Schaaren von Hörern über den Glauben zu predigen, bis er ein Reiseprediger für das ganze Land wurde, unermüdlich in Ansprachen, im Briefschreiben und populärer Schriftstellerei. Oft fand er Widerstand, ja er wurde auch auf grund eines Gesetzes gegen die Konventikel vom Jahre 1741 ins Gefängnis geworfen, einmal sass er in Christiania zehn Jahre in Haft und wurde dann zu einer hohen Geldstrafe verurteilt. Zuletzt als andere sein Werk als Reiseprediger aufnahmen, lebte er zurückgezogen auf seinem Gehöft, † 1824. Scharf die Rechtfertigung aus Gnaden betonend und doch auf gute Werke dringend, hat Hauge und seine Anhänger die pietistische Erweckungszeit repräsentiert; der Fortschritt zur korrekten lutherischen Bekenntnisgläubigkeit stellte sich dann, wie in Deutschland, auch ein und fand auf der Landesuniversität Christiania gewichtige Vertreter. Als dann von Dänemark aus der Grundtvigianismus eindrang, war es Professor Caspari, Orientalist, Exeget und überaus gelehrter Kenner des christlichen Altertums, welcher in seinen Untersuchungen über die Quellen der alten Taufsymbole und Glaubensregeln das Fundament Grundtvig's stürzte und nachwies, wie sehr spät und allmählich erst die jetzige Form des Apostolikums entstanden sei. In einem Punkte drang der Grundtvigianismus praktisch durch: 1876 erschien eine Verordnung, wonach Gemeindeglieder den Geistlichen einer andern Parochie auch gegen den Willen ihres Pastors zu Amtshandlungen herbeiziehen dürfen.

Auch die Bestimmung, dass nur Lutheraner Staatsämter bekleiden können, ist in Wegfall gekommen. Obwohl sich die Volkshochschulen von Dänemark her ausgebreitet haben, die demagogischen Elemente im Storthing sehr vertreten sind, in der Literatur Unglaube und Frivolität sich breit macht, so ist die Kirche Norwegens doch noch eine starke Macht. In Agenda und Kirchengesang hat man der Väter Erbgut, die Sonntagsheiligung ist eher in Zunahme begriffen und gegen die verheerenden Wirkungen des Branntweingenusses hat das Volk selbst mit kräftiger Initiative reagiert.

Den lange vernachlässigten Finnen und Lappen brachte Stockfleth Licht und Trost. Zuerst Soldat, dann Hauslehrer bei einem Pastor, wurde er Pastor der zwei Kirchspiele in den Finnmarken, oder vielmehr Missionar; er lernte die lappische Sprache, drang über Meer und Flüsse zu der zerstreuten Bevölkerung, übersetzte Teile der Schrift und eine Katechismuserklärung, ging zu Sprachstudien nach Kopenhagen und Christiania und bändigte zurückgekehrt eine gefährliche Sektirerei. Er hat das Land erst dem Christentum erobert, † 1866.

III. Schweden.

Herzog, Realencyklopädie XIII, 741. — Vetter, kirchliche Umschau u. s. w. Breslau, 1864-66, 2 Bde. — Die Kirchenzeitungen besonders über Waldenström.

Es werden nicht nur die Einflüsse Hauge's von Norwegen her sein, sondern mehr noch eine Neigung zur Opposition gegen das stabile Staatskirchentum, welche am Anfange des Jahrhunderts in Schweden die Bewegung der „Leser“ hervorrief. Diese Läsare zogen sich nicht von den Gottesdiensten zurück, aber das Lesen der Bibel und der alten Postillen dünkte ihnen eine bessere Erbauung; dazu kam eine herbe Gesetzlichkeit, aber in der That auch eine sittliche Lebensführung. Gegen ihre Konventikel erhob sich Spott und die Obrigkeit ging mit Strafen vor. In den vierziger Jahren steigerte sich dieser Konventikelgeist zur Schwärmerei, die auch den Katechismus, die Postillen und andere Bücher nicht mehr bedurfte sondern sie ins Feuer warf und der alten Kirche den Rücken drehte; ihr Führer war der Bauer Erich Jansen. Sie wanderten dann unter dem Drucke der Gesetze gegen die Dissidenten aus. Diese Gesetze wurden erst nach langem Widerstande des Reichstages aufgehoben; 1860 kam die Landesverweisung bei Abkehr vom Luthertum in Wegfall, 1873 wurden die Dissidenten berechtigt, besondere Gemeinschaften zu bilden, nur darf Niemand vor dem achtzehnten Lebensjahre aus der Landeskirche ausscheiden und Orden und Kloster nicht errichtet werden. Hierauf wuchs nicht nur die römische Propaganda sondern es drangen auch Irvingianer und Mormonen, besonders aber die episkopalen Methodisten ein. Ein Gesetz von 1868 erlaubte auch den Landeskirchlichen besondere Zusammenkünfte zum Zwecke der Andachtsübung ohne Leitung der zuständigen Geistlichen. Der Laienthätigkeit war so ein Thor aufgethan. Seit 1877 hat dann auch der Oberlehrer Waldenström an der Lateinschule zu Gefle ohne ein Kirchenamt die Ausbreitung eines volkstümlichen Christentums und die Erweckung religiös-sittlichen Lebens durch Laienpredigt und Schriften-

verbreitung, wozu eine Art Aktiengesellschaft reiche Mittel aufbrachte, in die Hand genommen. Dabei ging es nicht ohne heftige Angriffe auf die lutherische Kirchenlehre ab: Waldenström verwirft die Rechtfertigung und Versöhnung durch Christi stellvertretendes Strafleiden. Die Kirchenbehörde hat ihn stets mit Schonung behandelt, um einen völligen Bruch zu verhindern. Sonst ist auf den Landesuniversitäten Upsala und Lund sowie in der Geistlichkeit das Luthertum in der Schattierung von Kliefoth bis Tob. Beck herrschend. Neuerdings hat in Schweden die äussere Mission tüchtigen Aufschwung genommen und Sendboten zu den Zulus und Gallas geschickt.

So sehen wir in den Skandinavischen Ländern allenthalben auch das Eindringen moderner Anschauungen; aber das Kirchentum ist noch die Macht im Volksbewusstsein.

IV. Russland.

Busch, Materialien zur Geschichte und Statistik des Kirchen- und Schulwesens der evangelisch-lutherischen Gemeinden in Russland, St. Petersburg 1862. — Mitteilungen und Nachrichten für die evangelische Kirche in Russland, in einzelnen Heften, Riga. — Dalton, Geschichte der reformierten Kirche in Russland, Gotha 1865. — Derselbe in dem §. 21 zitierten Schriftchen. — Hunnius, die evangelisch-lutherische Kirche Russlands, Leipzig 1877. — Für die neuesten Bedrückungen reichliche Notizen in der Luthardt'schen Kirchenzeitung 1885—87.

In Finnland hat bei den Privilegien des Landes die lutherische Landeskirche den Charakter eines ruhenden Kirchentums. Auch das russische Gebot, dass alle Kinder aus Mischehen der orthodoxen Kirche zufallen, ist noch nicht durchgeführt. — Für die deutschen Ostseeprovinzen gründete der evangelischen Bestrebungen so holde Alexander I. die Universität Dorpat. Von dieser aus kam dann konfessionelles Bewusstsein (Sartorius, Philippi siehe oben §. 28) in das Land. Hier war der Kampf nicht nur gegen den Rationalismus zu führen, dem gegenüber Sartorius 1830 sein: *Augustana semper augusta* sprach; die Brüdergemeinde hatte gerade die religiös tiefer angelegten Gemüter gewonnen, das in dieser Gemeinschaft beliebte Loosen erhielt hier die Bedeutung einer sakramentalen Initiation: durch das Loos wurden in der Gnadengegenwart Christi als des Oberältesten die erwählten Lutheraner in den Gnadenbund mit dem Herrn feierlich eingeloost. Die bekenntnistreue Geistlichkeit ward dadurch zu einer regen Seelsorge angetrieben. Unter Nikolaus I. brach dann mit dem Erwachen eines dem Fremden feindseligen Nationalgeistes, besonders für Livland, die ernste Prüfungszeit herein. 1845—46 traten über 60000 lettische und esthnische Landleute in der Hoffnung, dafür reiches Ackerland zu erhalten, zur orthodoxen Kirche über. Als sie die Täuschung einsahen und zurückkehren wollten, erfolgten harte Strafen. Doch erkannte der edle Alexander II. das Unwürdige des Verfahrens, hob auch 1865 durch geheimen Kabinetsbefehl für die Ostseeprovinzen die Bestimmung über die Kindererziehung in den Mischehen auf. Mit Alexander III. und dem Oberprokurator des heil. Synods Pobjedonosszew ist man aber von der Milde wieder abgekommen: der orthodoxe

Bischof von Reval benimmt sich feindselig, die russische Sprache wird gewaltsam in die Schule und Verwaltung eingedrängt *), die Kinder aus den Mischehen müssen wieder alle orthodox werden, die Esthen und Letten werden gegen die Deutschen durch niedrige Mittel aufgereizt und zum Übertritte verlockt, die Konvertiten begünstigt und die Geistlichen belauert, ob sie etwa einem Konvertiten das Abendmal reichen. Ein Pastor Brandt wurde, weil er sich einiger zur lutherischen Kirche zurücktretender Neubekehrter annahm, zur Deportation verurteilt.

Die lutherische Kirche der Ostseeprovinzen erhielt 1832 ihre Verfassung und Kirchenordnung, die sie einem Generalkonsistorium in Petersburg unterstellte. (Konsistorialbezirke: Moskau mit dem ganzen Süden, Petersburg, Kurland und die Propstei Wilna, Riga, Livland, Ösel, Esthland, Reval). Die evangelisch-lutherische Kirche des Königreichs Polen hat ihr Konsistorium in Warschau. Die Reformierten in Russland bilden einen litthauischen und einen Warschauer Konsistorialbezirk, wenige Gemeinden haben mit den Lutheranern an deren Konsistorien besondere „Sitzungen." Im Gouvernement Cherson besteht noch die separierte lutherische Gemeinde Hoffnungsthal, von Württembergern 1817 begründet (siehe S. 117). Die evangelische Bewegung, welche Lord Radstock und dann Oberst Paschkoff in der russischen Gesellschaft hervorriefen, ist bei dem strafferen Regiment des heil. Synods zurückgegangen und glimmt nur im Verborgenen.

§. 36. Österreich-Ungarn.

Hier ist Zahn, Abriss u. s. w. S. 127 ff. wertvoll. — Kühne in: Zeitfragen des christlichen Volkslebens. VII. Heft 2, Heilbronn 1881. – Linberger, Geschichte des Evangeliums in Ungarn. Budapest, 1880. — Balogh, Geschichte der ungarisch-protestantischen Kirche, Debreczin 1872.

Das Toleranzpatent Joseph's II. hatte in Österreich ein untergegangenes Kirchenwesen wieder hervorgerufen; man staunte indess über die grosse Anzahl von Protestanten, welche sich meldeten, der Kaiser selbst war unangenehm überrascht und es ergingen einige das Patent beschränkende Bestimmungen. **) 1784 wurden die Superintendenten bestellt und für die Kirche Augsburgischer und die Helvetischer Konfession gesonderte Konsistorien aber unter dem Vorsitz eines und desselben katholischen Juristen in Wien eingerichtet. Als die Reformierten in Böhmen Synoden abhielten, wurde dies untersagt. Nach Joseph's Tode war freilich das Ansinnen der böhmischen Stände, die gewährte Toleranz wieder aufzuheben, ohne Erfolg, aber die Lage der Protestanten doch eine gedrückte: die Verwaltung legte bei

*) Nur die Verfügung, die Kirchenbücher in russischer Sprache zu führen, scheint wieder zurückgenommen zu sein.

**) Am einschneidendsten war das Dekret vom 25. Dezember 1782: wer vom Katholizismus abtritt, hat erst bei seinem katholischen Seelsorger einen sechswöchentlichen Unterricht zu nehmen, damit durch Belehrung auf ihn eingewirkt werde. Die Pfarrer dehnten dann diesen Unterricht auf Monate, ja Jahre aus.

Konstituierung neuer Gemeinden, dem Baue von Kirchen und Schulen Hindernisse in den Weg, die Geistlichen wurden ängstlich überwacht, ob sie etwa Propaganda trieben, das *Annus discretionis* auf das 18. Lebensjahr festgesetzt, 1842 selbst der Revers über die Erziehung aller Kinder aus Mischehen in der katholischen Religion wieder gefordert, der Bibelverbreitung von auswärts her gewehrt. In dieser Zeit wurde in Teschen ein akatholisches Gymnasium errichtet und in Wien 1821 für die Theologie Studierenden Augsburger und Helvetischer Konfession eine theologische Fakultät eröffnet, welche aber ausserhalb des Organismus der Wiener Universität steht.

Mit dem Jahre 1848 kam dann eine Erleichterung. Die Vorschläge einer im August 1848 in Wien von Vertretern beider evangelischen Bekenntnisse gehaltenen Konferenz wurden im wesentlichen durch ein Dekret des neuen Kaisers Franz Joseph von 30. Januar 1849 erfüllt: statt Akatholiken hiessen die Protestanten hinfort Evangelische Augsburger oder Helvetischer Konfession, der sechswöchentliche Unterricht bei dem Pfarrer vor dem Übertritte zur evangelischen Kirche sollte wegfallen, die evangelischen Geistlichen führen ihre Matrikeln selbständig, die Trauung bei Mischehen kann auch von ihnen vorgenommen werden. Das Konkordat mit Rom vom Jahre 1855 unterbrach den Ausbau der evangelischen Kirche des Landes zu voller Parität, die Frage nach der Kirchenverfassung blieb liegen.

Die konstitutionelle Ära brachte den Konsistorien einen evangelischen Präsidenten, im Kultusministerium drei Stellen für evangelische Räte, die Erlaubnis, Zweigvereine des Gustav-Adolf-Vereins zu begründen. Ein kaiserliches Patent vom 8. April 1861 gab den Kirchengemeinden der Protestanten selbstständige Verwaltung ihres Vermögens und ihrer Anstalten und freie Wahl der Geistlichen. Die Gemeinden wählten nunmehr ihre Senioren und Superintendenten, es fanden die Zusammenkünfte für die Seniorate und Superintendenturen statt und für jede der beiden Konfessionen gesondert die erste Synode 1864. Diese beriet einen vorgelegten Entwurf zur neuen Kirchenverfassung, die auch 1866 ins Leben trat. Die Spitze der Kirche, welcher ein Summepiskopat fehlte und der man doch von aussenher eine kirchliche Oberbehörde setzen wollte, wurde der k. k. evangelische Oberkirchenrat Augsburgischer und Helvetischer Konfession mit einem gemeinsamen Präsidenten und je einem weltlichen, einem geistlichen Rat und einem ausserordentlichen geistlichen Mitgliede in beiden konfessionellen Abteilungen. Dieser Oberkirchenrat ist nicht bloss Kirchen- sondern auch Staatsbehörde. Der Staat wirft übrigens eine jährliche Pauschalsumme für die beiden Konfessionen aus und hat dieselbe von Zeit zu Zeit erhöht. Leider hat die österreichische Schulgesetzgebung den Bestand der evangelischen Schulen stark gefährdet; da nämlich die Evangelischen für die öffentlichen Volksschulen ihre Leistungen auch zu tragen haben, so ruhen doppelte Lasten auf ihnen, falls sie auch noch eine Konfessionsschule unterhalten. Bestanden 1869 noch 372 evangelische Schulen, so waren es am Anfang der achtziger Jahre kaum 200. Auch die Schullehrerseminare (in Bielitz für die deutschen Lutheraner, in Czaslau für die böhmischen Reformierten) geraten in Not. Der Gustav-Adolf-Verein, schweizer und schottische Gönner kommen mit Unterstützungen zu Hülfe.

Die früher oft ausgesprochenen Gedanken einer Union zwischen den

beiden protestantischen Bekenntnissen sind seither fast verstummt: das konfessionelle Sonderbewusstsein ist auch hier mächtig erstarkt, nicht zum mindesten durch den Hader der Nationalitäten. In der reformierten Kirche sind die Böhmen mit elf Zwölftel in der Majorität. Dazu kommt für dieselben die überaus lebendige Erinnerung an die stolze Vergangenheit der bömischen Kirche. So fand sich 1871 auf der reformierten Synode eine Majorität der Czechen, welche die Selbständigkeit einer böhmisch-mährischen reformierten Kirche forderte. Der Beschluss erhielt aber die kaiserliche Genehmigung nicht. Dagegen hatte man den Wunsch, einen böhmischen Reformierten im Oberkirchenrate sitzen zu sehen, durch die Berufung Tardy's schon 1867 erfüllt. 1877 scheiterte wieder der Versuch der Lutheraner, mit den Reformierten die Synodalsitzungen gemeinsam zu haben; diese erklärten, dass ihre Verfassungsbestrebungen (presbyteriale Gemeindeordnung, Synoden, Synodalrat mit Generalsuperintendent, ohne den Oberkirchenrat) doch von denen der Lutheraner abwichen. In der reformierten Synode von 1883 wurde, da die staatlichen und kirchlichen Aktenstücke bisher immer nur von helvetischer Konfession redeten, ohne die Bekenntnisschriften näher zu bestimmen, als Symbol der Kirche die II. *Confessio Helvetica* von 1566 und der Heidelberger Katechismus durch feierliche Erklärung hingestellt.

Waren im cisleithanischen Österreich nach dem dreissigjährigen Kriege die alten evangelischen Adelsgeschlechter alle verschwunden, so hatte trotz grosser Drangsale in Ungarn doch ein Teil der Magnaten den väterlichen Glauben behauptet. In Siebenbürgen war die evangelische Kirche fast in der Stellung einer Landeskirche. Das Toleranzedikt erregte bei dem ungarischen Adel, auch dem protestantischen, Unwillen: es war ein Akt der Herrscherwillkür den Landesprivilegien zuwider. Dafür boten die katholischen Grossen des Landes nun alles auf, um die Klagen der Evangelischen über Bedrückung verstummen zu lassen: die Toleranz des Kaisers sollte von ihnen in Schatten gestellt werden. So konnten sie denn die Annahme des Toleranzediktes verweigern und die evangelische Kirche hatte den Vorteil, von den staatlichen Konsistorien verschont zu bleiben. Der reformierte Zweig der ungarischen Protestanten ging sofort daran, das presbyterial-synodale Verfassungssystem auszubauen, aber die Beschlüsse der dieserhalb abgehaltenen Synode von Ofen 1791 erlangten die kaiserliche Sanktion nicht. Bis zu der Revolution von 1848 hatten die Evangelischen, indem auch die Katholiken im Parlamente lieber für die Landesfreiheiten eintraten als dass sie die Evangelischen in den Schutz des Kaisers drängen wollten, weitere Rechte der Parität errungen, von lutherischer Seite war durch den Generalinspektor Grafen Zay der Vorschlag einer Union beider protestantischen Konfessionen gemacht worden, da kam die Erhebung der Ungarn, ihr Krieg mit dem Kaiser und Haynau's Regiment. Die Ungarn wiesen jedes politische Zugeständnis zurück und ebenso das kaiserliche Patent von 1859, welches die protestantische Kirche zu Gunsten des staatlichen Einflusses in ihrer Selbständigkeit beschränken sollte. Nur eine Superintendenz slavischer Lutheraner gab nach und geriet darüber in das Schisma; denn die andern leisteten so hartnäckige Opposition, dass der Kaiser das Patent zurückzog. Erst der staatsrechtliche Ausgleich Österreichs und Ungarns 1867 schaffte Wandel.

Die reformierte Kirche hielt nach langen Vorarbeiten auf den Konventen ihre erste ordentliche Landessynode 1881 in Debreczin; es waren nicht nur die vier ungarischen Distrikte sondern auch die Reformierten Siebenbürgens vertreten. Die völlige Union mit denselben wurde von der Synode auch beschlossen, unbeschadet der Rechtsbasis der Siebenbürger Kirche. In die Verfassung wurde der Generalkonvent als Kirchenbehörde aufgenommen; er vollzieht die Beschlüsse der Generalsynode evangelisch-reformierter Konfession (diese Bezeichnung ward als offizielle festgesetzt), die sich alle 10 Jahre versammelt (104 Mitglieder von den Presbyterien in allen Superintendenzen gewählt, dazu die 5 Bischöfe der Superintendenzen, welchen der Titel Bischof statt Superintendent gegeben ward, und die 5 weltlichen Oberprokuratoren der Superintendenzen). Untere Synoden sind die Konvente. Jede Superintendenz zerfällt in Seniorate (Tractus), überall hält man auf Parität d. h. Heranziehung des Laienelements. Ministerpräsident Tisza, welcher Oberprokurator der Superintendenz an der Donau ist, hat das Staatsgesetz 1885 durchgebracht, welches 3 Bischöfe und 3 Oberprokuratoren der reformierten sowie 3 Superintendenten und 3 Oberinspektoren der lutherischen Kirche als lebenslängliche Mitglieder in das Oberhaus ruft, wo früher nur die Würdenträger der katholischen Kirchen vertreten waren. Diese reformierte Kirche hat sich der allgemeinen Allianz aller reformierten Presbyterialkirchen angeschlossen und auf den Allianzversammlungen (Neu-York 1880, Belfast 1884) ihre Vertreter gehabt.

Die evangelische Kirche Augsburger Konfession hat vier Superintendenzen, in denen neben den Superintendenten ein weltlicher Inspektor tritt; dieselbe von den Reformierten entlehnte Parität herrscht in den Senioraten. Die höchste Spitze bildet der Generalkonvent, welchem (seit 1860) der älteste Superintendent und ein weltlicher Generalinspektor präsidieren. Zwischen den Angehörigen dieser Kirche ist in letzter Zeit bei der Magyarisierungswut eine nationale Erregung entstanden.

Die lutherischen Siebenbürger Sachsen erschienen bei dem Generalkonvente der Lutheraner Ungarns 1848 zum ersten und letzten Male. Sitz der Superintendenz ist Hermannstadt. Auf der kirchlichen Generalversammsammlung 1870 wurde eine Art Presbyterialordnung angenommen. Das oberste Organ, die Landeskirchenversammlung, wählt das Oberkonsistorium als Vollzugsbehörde (8 Mitglieder, der Superintendent ist Präses). Diese Sachsen haben unter ihren alten Freiheiten auch noch die Ehegerichtsbarkeit gerettet.

Die Schulgesetzgebung, welche die reformierte Kirche Ungarns gern an sich genommen hätte, hat sich der Staat vorbehalten. Er hat auch die Einführung der Zivilehe vor. Die Staatssubventionen für die Kirchen sind spärlich. Das Werk der innern und der äussern Mission ist erst in den Anfängen.

§. 37. Die Schweiz.

Finsler, Geschichte der theologisch-kirchlichen Entwickelung in der deutsch-reformierten Schweiz, Zürich, 1881. — v. d. Goltz, die reformierte Kirche Genfs im 19. Jahrhundert. Basel 1862. —* Gareis und Zorn, Staat und Kirche in der Schweiz, 2 Bände. Zürich 1877. — *Bouvier*, *Démocratie et christianisme*, Genf 1861. — F. Meyer, Artikel Schweiz in der Realencyklopädie Band 13.

In der Schweiz fand der nüchterne, seiner Freiheit so bewusste Sinn der Bevölkerung am Rationalismus vielfach Genüge. Das einst so strenge kirchliche Leben lockerte sich, die modernen Ideen setzten sich im ganzen Volke fest, die Zucht der Väter schwand. Der Kampf gegen den Romanismus wird mit äussern Mitteln meist von einem religiösen Radikalismus geführt, wobei freilich der bibeltreue Pietist den römischen Glauben, der ihm doch etwas Positives dünkt, eher verteidigen hilft. Zum Lohne verbündet sich dann wohl auch der Römling mit dem Atheisten (z. B. in Genf). Hier in der Schweiz hat der Pietismus nicht mit solcher Entschiedenheit wie anderswo seine Schwenkung zum Konfessionalismus vollzogen.

Basel war durch die Christentumsgesellschaft, durch die 1816 erfolgte Gründung der Missionsgesellschaft und durch die Verbindung mit Württemberg der Sitz eines thatkräftigen, die altgerühmte Freigebigkeit der Baseler Bürger bewährenden Pietismus. Dass er mehr lutherisch als reformiert gefärbt gewesen sei, ist ein unvorsichtiges Urteil. Auf der Baseler Universität herrschte die deutsche Vermittelungstheologie; einer ihrer Vertreter, K. R. Hagenbach (1801—1874) ist als Verfasser beliebter Studentenbücher (Encyklopädie und Methodologie, Lehrbuch der Dogmengeschichte, Vorlesungen über Kirchengeschichte) bekannt; von 1822—1849 hatte de Wette massgebenden Einfluss ausgeübt. In Zürich dagegen trat neben Alexander Schweizer, den treuen Schüler Schleiermacher's, seit 1850 als Professor der Dogmatik der theologische Wortführer des „freien Christenthums" Alois Emanuel Biedermann († 1885), und von Zürich aus errang sich das kirchliche Reformertum bald in der ganzen deutschen Schweiz (am spätesten in Basel) kirchliche Anerkennung. Der Volksaufstand, welcher die Berufung von David Strauss (siehe §. 34) rückgängig werden liess, hatte zwar den Züricher grossen Rat gestürzt, aber der politische und kirchliche Liberalismus gewann bald wieder die Herrschaft. In Bern gelang der Versuch, die Berufung des Professor Zeller an die 1834 gestiftete Kantonaluniversität durch einen Volkstumult zu hindern, den Orthodoxen nicht. Doch behielt an der Berner Fakultät die Vermittelungstheologie ein grosses Gewicht (Schneckenburger, Hundeshagen, Immer, Nippold, die beiden Rüetschi). Die freie Theologie drängte in der Schweiz zeitiger als in Deutschland auf praktisch kirchliche Reformen hin. Pfarrer Lang, welcher 1848 aus Württemberg hatte flüchten müssen, gründete die „Zeitstimmen aus der reformierten Kirche der Schweiz"; dem Protestantenvereine in Deutschland trat 1866 der schweizerische Reformverein zur Seite, für den Friedrich Langhans und Albert Bitzius die „Reformblätter aus der bernischen Kirche" schufen. Die Reformer gingen nun an Neuerungen tiefgreifender Art: In Zürich schwanden

die Festgebete, welche eine Anrufung Christi enthielten, aus der Liturgie; in Bern trat neben das apostolische ein anderes Glaubensbekenntnis; die thurgauische Kirchensynode verbot sogar 1874 den kirchlich-liturgischen Gebrauch des Apostolikums und lehnte es 1882 ab, die Sitzungen mit Gebet zu eröffnen. Ja in Basel entschied sich 1883 eine Majorität dafür, die Taufe nicht mehr als gesetzliche Vorbedingung zur Konfirmation anzusehen.

Bei der noch von Zwingli und Calvin herrührenden engen Verbindung von Kirche und Staat haben die Staatsbehörden in einzelnen Kantonen der Schweiz eine ganz ungebührliche Kompetenz in kirchlichen Dingen. Während der Kirche aller Einfluss auf die Schule, auch auf deren Religionsunterricht genommen wurde, wurde ihr eine völlig selbstständige Ordnung ihrer Angelegenheiten nirgends eingeräumt. Doch beschränkt sich in einigen Kantonen die Oberhoheit der Staatsgewalt auf ein Einspruchsrecht des grossen Rates gegen die Beschlüsse der Synode. Die kirchlichen Verhältnisse in der Schweiz entziehen sich überhaupt wegen der grossen Mannigfaltigkeit einer einheitlichen Beurtheilung. Während in den einen Kantonen das Staatskirchentum noch in höchster Blüthe steht, ist in anderen die einzelne Gemeinde fast völlig autonom, während das Reformertum in einigen Gegenden das kirchliche Leben zur Erstarrung gebracht hat, ist in anderen durch die Energie der Gegenwehr ein vorher kaum vorhandenes Interesse für Christentum und Kirche zu Tage getreten. Auch ist in der reformierten Schweiz bei Weitem keine solche Masse von Indifferenten wie anderwärts. Nachdem einige Kantone vorangegangen waren, führte die Bundesgesetzgebung für die ganze Schweiz 1874—75 die Zivilehe ein. In mehreren Kantonen werden die Geistlichen nur auf sechs oder acht Jahre angestellt und müssen sich nach Ablauf derselben einer Wiederwahl unterziehen; Glarus bemisst den Zeitraum gar auf 3 Jahre!

Da die kirchliche Gesetzgebung für das Land keine einheitliche ist, so schlossen einige Kantone 1862 ein Konkordat über gegenseitige Zulassung ihrer Geistlichen für den Kirchendienst und vereinbarten eine gemeinsame Prüfungsordnung. Neun Kantone sind diesem Übereinkommen beigetreten. Um allgemeine kirchliche Interessen zu wahren, kamen auf Anregung des Dr. Titus Tobler (bekannter Palästinaforscher) die evangelischen Kirchenbehörden 1858—62 zu Konferenzen zusammen. Ihre Frucht waren neben dem erwähnten Konkordate die Erhebung des Karfreitages zum hohen Festtage für alle Evangelischen, die Einleitungen zur Herstellung eines Militärgesangbuches und eines gemeinsamen Bibeltextes aufgrund der Luther'schen Übersetzung. Diese Bibelrevision geriet, da Zürich seine eigene Übersetzung aus den Tagen der Reformation hochhielt, ins Stocken, wurde aber seit 1877 wieder fortgeführt. Auch die kirchlichen Konferenzen finden seit 1881 wieder statt. Neuerdings wird auf Anregung der schweizerischen Predigergesellschaft an der Herstellung eines gemeinsamen Gesangbuches gearbeitet.

Die scharf ausgeprägten kirchlichen Parteien standen sich mit grosser Schroffheit gegenüber.*) In der deutschen Schweiz kam es indes nur in ganz

*) Sie stellen sich in drei Vereinigungen dar: der evangelisch-kirchliche Verein umfasst die Biblizisten, Pietisten und wenigen reformiert oder lutherisch Konfessionellen, der Verein für freies Christentum ist der Sammelpunkt der Reformer und in der theologisch-kirchlichen Gesellschaft finden sich die Vertreter der vermittelnden Richtung.

geringem Umfange zu Separationen; in einzelnen Kantonen wurde durch Gesetzgebung die Bildung einer Minoritäts-Kirchgemeinde gestattet. An den theologischen Fakultäten in Basel, Zürich und Bern suchten private Vereine von Altgläubigen Lehrkräfte ihrer Richtung anzustellen und zu besolden, was auch meist zugestanden wurde. — Für die Arbeiten der innern Mission haben sich in der letzten Zeit viele Vereine gebildet; die protestantisch-kirchlichen Hilfsvereine treiben das Werk des Gustav-Adolf-Vereins in freundlichen Beziehungen zu diesem mit grosser Energie (s. unten S. 160).

Besondere Beachtung verdienen noch die reformierten Kirchen der französischen Schweiz.

Die Aufklärung hatte aus dem starren, fast theokratisch eingerichteten Genf die Kirchenzucht, die Symbol-, dann auch die Bibelgläubigkeit entfernt. Für Thorheit galt, was der Väter Stolz gewesen. Die Erweckung geschah hier nicht sowohl durch milden Pietismus als vielmehr durch fast methodistische Impulse. Die schwärmerische Frau von Krüdener, die Bibelpredigten des Schotten Robert Haldane gaben die ersten An- und Aufregungen. Haldane gewann den feurigen, dichterisch begabten, energischen Caesar Malan, welchem beim Lesen der Heiligen Schrift eine wunderbare Erleuchtung gekommen war, sodass er zu Jesu geführte wurde „wie eine Mutter ihr Kind durch den Kuss weckt.“ Nach der Bekanntschaft mit Haldane hielt er (Mai 1817) zwei berühmte Predigten über die Rechtfertigung aus dem Glauben. Man verbot ihm die Kanzeln, die *vénérable Compagnie* der Geistlichkeit Genfs forderte den Ordinanden das Gelübde ab, über die Naturen in Christo, die Erbsünde, die Prädestination u. a. nicht zu predigen. Als Malan nach anfänglichem Gehorsam bald wieder kühn predigte, wurden ihm alle Kanzeln des Kantons verboten. Da er als Lehrer an der Lateinschule den amtlich eingeführten Katechismus nicht gebrauchen wollte, nahm man ihm auch diese Stellung und stürzte ihn in Not. Er trat 1823 aus der Kantonalkirche aus und sammelte in der Kapelle eine Gemeinde um sich, einer Separation blieb er abgeneigt. Die Förderer der evangelischen Sache, von dem Pöbel oft gehöhnt (Mômiers, d. h. Gaukler, Heuchler), schlossen 1830 eine Union *Société évangélique* und begründeten 1832 eine *Ecole de théologie* mit Kräften wie Hävernick (A. T.), Steiger (N. T.), Merle d'Aubigné (Kirchengeschichte), Gaussen (Dogmatik). Zum vollkommenen Bruche mit der Landeskirche kam es erst 1849, wo diese *Eglise libre* sich ihre Verfassung mit einem Glaubensbekenntnisse von 17 Artikeln gab: die Generalversammlung der Gläubigen wählt die *Anciens* auf unbestimmte Zeit, die einen zu Predigern, die andern zu Diakonen (Armenpflegern). Mitglied der Kirche wird man durch Ablegen des Glaubensbekenntnisses vor zwei Ältesten. Die Kirche hält die Kindertaufe fest, hält aber auch eine spätere Taufe bei dem Wunsche der Eltern für zulässig. Zeitig entstanden im Schosse dieser Freikirche Zerwürfnisse, die 1884 zur friedlichen Scheidung in die Gemeinde der *Pelisserie* und des *Oratoire* führten. Auch die Kantonalkirche hat sich inzwischen dem positiv evangelischen Geiste mehr genähert.

Im Waadtlande wurde 1839 die helvetische Konfession abgeschafft und die religiösen Privatversammlungen verboten. Da traten etwa zwei Drittel der Geistlichen aus und begründeten 1847 ebenfalls eine Freikirche

des Waadtlands mit Betonung der alten reformierten Dogmen. Die Synode dieser Freikirche besteht aus den sämtlichen Geistlichen (jetzt ca. 45) und Laiendeputierten. Mitglieder ca. 3500 und dabei doch eine Fakultät mit acht Dozenten und 40 Studenten!

In Neuenburg bildete sich die Freikirche, als die Kantonalkirche 1873 jedem politisch Stimmberechtigten auch das kirchliche Mitgliedsrecht ohne Rücksicht auf seine Stellung zur Kirche gab und jede Verpflichtung auf die Bekenntnisse aufhob. Diese *Eglise indépendante* spricht ihren Glauben mit Formeln des Apostolikums aus; sie unterhält bei ca. 3300 Gliedern auch eine Fakultät: an deren Spitze der rühmlich bekannte Exeget Dr. Friedrich Godet.

§. 38. Die evangelische Kirche in Frankreich.

Bost, *Mémoires pouvant servir à l'histoire du réveil religieux.* 3 Bde., Paris 1854 - 55. — *de Félice, Histoire des Protestants de France, 5. édit. Toulouse 1873.* — Gieseler, die protestantische Kirche Frankreichs von 1787—1846. 2 Bde., Leipzig 1848. — Gelzer, protestantische Briefe aus Südfrankreich und Italien, Zürich 1852.

Die Erweckung (*Réveil*) in der französischen Schweiz griff auch nach Frankreich über. In Alexander Rudolf Vinet (1797—1847) sehen wir das Bindeglied. Vinet, in Basel mit dem theologischen Zweifel, bald aber mit dem Pietismus bekannt, wurde wegen seiner Arbeit über die Freiheit des Gewissens und der Kulte von Paris aus mit dem Preise gekrönt. Zu den bedeutendsten Protestanten Frankreichs trat er in nähere Beziehung und brachte den Protestantismus in der zeitgenössischen französischen Literatur zur Anerkennung. Von Basel aus, wo er als Professor der Literatur und als Publizist wirkte, wurde er 1837 an die Lausanner Fakultät berufen. Der Mômiers im Waadtlande, seiner Heimat, hatte er sich stets warm angenommen, ohne dass er gerade die ganze Richtung des *Réveil* teilte. Als es nun im Waadtland zur Separation kam, vor welcher Vinet so lange gewarnt hatte, musste er, der die Verbindung von Staat und Kirche schon ehedem einen Ehebruch in der Moral genannt hatte, sich der Freikirche anschliessen. Vinet ist der konsequente Vertreter des in unserm Jahrhundert so verbreiteten religiösen Individualismus gewesen. — Frankreich ganz angehörig ist Adolphe Monod, 1802 in Kopenhagen geboren. Nach einer in Gemeinschaft mit Vinet unternommenen Reise in Italien wurde er Pastor der protestantischen Gemeinde in Lyon. Durch eine scharfe Predigt über die moderne Profanation des heiligen Abendmahls (*qui doit communier?*) erregte er den Widerstand seines Konsistoriums, welches sich beschwerdeführend an den Kultusminister wandte. Er wurde auch des Amtes entsetzt, weil er Meinungen verbreite, die seit langen Generationen bei den Protestanten veraltet seien. Da predigte er die alte Wahrheit, Paulinismus gegen Pelagianismus, in Privatgottesdiensten und sammelte eine freie evangelische Gemeinde um sich. 1836 wurde er Professor an der reformierten Fakultät Frankreichs in Montauban und bald dort wie auf Predigtreisen im Lande als erster Kanzelredner gefeiert. Deswegen erging 1847 ein Ruf zum Prediger der Hauptstadt an ihn. Seine Eleganz der Diktion und der Wohlklang der Rede aber auch

der ausgeprägt christliche Charakter der Persönlichkeit setzten ihn seiner Kirche zum Segen. Erbaulich waren auch noch seine Abschiedsreden vom Krankenlager aus („*Adieux d'Adolphe Monod à ses amis et à l'église*"). † 1856.

Als die Erweckung in weitere Kreise eindrang, musste die liberale Richtung ihren religiösen Standpunkt präzisieren. Es zeigte sich, dass noch viele supranaturalistische „Wahrheiten" festgehalten wurden: so die Thatsachen des Lebens Jesu und der Glaube an das Wunder (*le surnaturel*). Aber auf derselben halb offiziellen halb privaten Synode zu Paris 1848, wo dies erklärt wurde, verlangte Friedrich Monod, dass die Kirche sich von neuem auf eine feste dogmatische Grundlage als Lehrnorm stelle. Da die Liberalen dies nicht wollten, schied er mit seinem Anhange aus und begründete die *Eglise libre*. Andere, meist pietistisch gerichtete Gemeinden kamen hinzu und diese *Union des Eglises évangeliques* gewann eine grosse Bedeutung, auch durch ihre geistigen Kräfte. Zu diesen zählten de Pressensé, Vater und Sohn, letzterer bekannt als glänzender Kirchengeschichtsschreiber, ferner der begabte Prediger Bersier und der Direktor der Anstalten der innern Mission in Laforce, John Bost. Bersier und Bost wandten sich später wieder von dieser Freikirche ab und kehrten zur reformierten Landeskirche zurück.

Von Strassburg her drangen, vermittelt durch die *Revue de Strasbourg* von Colani und Schérer, Einflüsse der freieren deutschen Theologie und Bibelkritik ein, Pécaut leugnete die Sündlosigkeit Christi, Athanase Coquerel brachte die kirchliche Christologie ins Wanken, Ernst Renan überbot David Friedrich Strauss mit seinem Leben Jesu, die Freisinnigen bildeten ihren Protestantenverein in der *Union protestante*. Auch die Orthodoxen, deren Rechtgläubigkeit nur von dem *Réveil* sich herschrieb und nicht in das Bekenntnis der Väter hineingewachsen war, wurden abtrünnig oder eingeschüchtert. Da griff Guizot, der bekannte Minister, zu: als der liberale Pfarrer Martin-Pachoud den jüngeren Coquerel zum Helfer (*Suffragant*) nahm, betrieb Guizot dessen Absetzung, nicht ohne dass sein gewaltsames Vorgehen ihm, der gegen den Katholizismus einst so nachgiebig gewesen, den Vorwurf der *Papauté* einbrachte. Auf der Konferenz von 1864 setzte Guizot die Anerkennung des Glaubens an Gottes wunderbares Wirken in der Welt, an die Autorität der Schrift in Glaubenssachen, an die wunderbaren Thatsachen des Lebens Jesu und an seine gottmenschliche Würde durch. Auf der Konferenz in Nîmes wollten die Liberalen durch Vergewaltigungen der Andern die Majorität erlangen und trieben die Letzteren zum Austritt. Bei der Ergänzungswahl im Pariser Konsistorium siegten die Orthodoxen, doch kam Guizot nur mit Mühe durch. Martin-Pachoud wurde nun auch vom Konsistorium des Amtes entsetzt, was aber die Regierung nicht anerkannte.

Nach dem Kriege erlies Thiers das Dekret für die Wahlen der 21 Provinzialsynoden. Dieselben schickten dann 49 Pfarrer und 59 Laien zur Generalsynode, die im Juni 1872 in Paris zusammentrat. Von den vier Parteien ging das rechte Zentrum stets mit der Rechten, als deren Wortführer neben Guizot sich Bois, Professor in Montauban, hervorthat. Das linke Zentrum widerstrebte der Feststellung eines Symbols oder einer Lehrnorm, ohne doch den Radikalismus der Linken zu teilen. Die Linke bestritt, dass diese Synode, welche nur einen beratenden Charakter trage, bindende Be-

schlüsse fassen könne; trotzdem wurde eine ziemlich positive *Déclaration de foi* angenommen, die Ordinanden sollten auf die Kirchenlehre verpflichtet werden und das Wahlrecht von der Zustimmung zu den in der heiligen Schrift geoffenbarten Wahrheiten abhängig sein. Obwohl viele liberale Konsistorien protestierten, genehmigte die Regierung 1874 doch die *Déclaration de foi.* Es entstand eine Mittelpartei, welche auf Trennung der reformierten Kirche vom Staate hinarbeitete. Eine neue Zusammenberufung der Generalsynode aber liess die Regierung nun anstehen und der Streit musste auf den Provinzialsynoden fortgesetzt werden. Eine offiziöse Generalsynode tagte dann 1884 und glich die Gegensätze ein wenig aus. Mangel an Geistlichen drückt die Kirche sehr, welche trotz der Wirren die Evangelisation des Landes nicht ohne Erfolg betreibt.

Die lutherische Kirche Frankreichs hatte in dem Oberkonsistorium und dem Direktorium ihre gesetzgebende und administrative Oberbehörde gehabt. Der Krieg von 1870 brachte durch die Vertreibung der Deutschen, unter denen viele Lutheraner waren, Zerrüttung in die Gemeinden; der Friedensschluss trennte mit dem Verluste des Elsass die Hauptmasse der Glaubensgenossen ab, die Fakultät Strassburg ging verloren. In der Inspektion Mömpelgard (Montbéliard) gewann die vorher schon vorhandene Neigung zu einer Union neue Nahrung. Doch lehnte die Generalsynode 1872 das Unionsvotum ab und erklärte, dass die Kirche auf den Glaubens- und Freiheitsprinzipien der Reformatoren beharrend, die Autorität der heiligen Schrift in Glaubenssachen und die Augsburgische Konfession als Grundlage ihrer gesetzlichen Verfassung festhalte. Das Direktorium fiel bei dem neuen Verfassungsentwurf weg, Paris und Mömpelgard bilden zwei unabhängige Inspektionen, die kleinen Konsistorien treten jährlich zu Provinzialsynoden zusammen, alle Pfarrer der Konsistorien und doppelt so viel Laien bilden die Generalsynode, die Fakultät Strassburg wird durch eine gemischte, reformierte und lutherische Fakultät in Paris ersetzt. Die Ausführung dieser Beschlüsse von 1872 wurde durch die politischen Wirren, wie durch die Unionsbestrebungen der Lutheraner und auch der Reformierten verhindert. Die Gründung der gemischten Fakultät unterblieb, aber der Vorschlag, an der reformierten Fakultät Montauban zwei lutherische Professoren anzustellen, wurde auch zurückgewiesen. Unter dem protestantischen Kultusminister Waddington kam es endlich 1877 zur Verlegung der Strassburger Fakultät nach Paris und daneben zur Eröffnung eines theologischen *Séminaire*, das auch reformierte Studierende aufnehmen sollte. Die Lehrkräfte an der Fakultät haben sich glücklich in der theologischen Literatur eingeführt: Kuhn machte sich durch ein Leben Luther's bekannt, Dekan Lichtenberger durch Herausgabe einer *Encyclopédie des Sciences religieuses*, die dem Vorbilde der Herzog'schen nachstrebte. 1879 erhielt dann die Verfassung mit einigen Abänderungen die staatliche Anerkennung. Die dritte Generalsynode von 1884 hat unter Vergleich zwischen den Konfessionellen und den Liberalen die liturgischen Fragen erledigt.

Die reformierte Kirche mag etwa 560000, die lutherische 90000 Seelen zählen.

§. 39. Die evangelische Kirche der Niederlande.

Gloël, Hollands kirchliches Leben, Wittenberg 1885. — Hofstede de Groot, die moderne Theologie in den Niederlanden, Bonn 1870. — Sepp, *Proeve eener pragmatische Geschiedenis der Theologie in Nederland*, Leiden 1869. — Gieseler, die Unruhen in der Niederländischen reformierten Kirche, Hamburg 1840. — Köhler, die niederländische reformierte Kirche. Erlangen. 1856. — Luthardt'-sche Kirchenzeitung, 1886 S. 339 ff. 739 u. ff. —

Die französische Herrschaft in den Niederlanden hatte die Organisation der reformierten Kirche aufgehoben. *) Bei der Neuordnung 1816 griff das königliche Regiment für ein nur einigermassen reges reformiertes Bewusstsein viel zu tief ein: der Landesherr schien an die Spitze der Kirche zu treten, die Prediger als von ihm eingesetzt, wurden nicht mehr strikt auf die alten Bekenntnisse verflichtet, die Selbstverwaltuug und insbesondere die Zuchtübung der Kirche war dahin. Aber der reformierte Geist lebte nicht mehr, nur die Klasse Amsterdam erhob Widerspruch. Erst allmählich sammelten sich die für Herstellung der alten reformierten Kirche begeisterten Männer. Auch hier war es das patriotische Gefühl, welches gern zum Glauben der Väter zurückkehren wollte. Der Dichter Bilderdijk, der die Ehren des Vaterlandes in der Kirchen- und Profangeschichte feierte, die beiden Proselyten da Costa und Cappadose, welche nach ihrer Bekehrung mit dem Eifer aller Konvertiten gerade die alten festen Formen einer bekenntnismässigen Gläubigkeit liebgewannen, Groen van Prinsterer, der Feind aller Revolution, Staatsmann und Historiker, unermüdlich thätig, dass das Christentum nicht in den Winkel des Volkslebens gedrängt werde, Molenaar u. A. helfen eine Zeit der Neubelebung auch für die niederländische Kirche herbeiführen. Zu diesen reichen Geistern kamen dann noch die Anregungen von der Schweiz, Frankreich, Deutschland und England (Malan, Merle d'Aubigné, Tholuck, Krummacher). Die Feindseligkeit gegen die abgefallene Kirche nahm zu und damit die Neigung zur Separation. Noch widerstrebten die Führer. Sie gaben die Hoffnung nicht auf, dass die entartete Kirche wieder unter die Ordnungen und Bekenntnisse der ehemaligen, nun abgeschafften Staatskirche zurückkehren werde; Groen van Prinsterer hatte eine Abneigung vor der Separation als einer revolutionären Willkür, welche die Wiedergeburt der ganzen Kirche unmöglich mache, auch Kohlbrügge war dagegen. Aber die vom Pietismus schärfer erfassten Elemente entzogen ihre Kinder der Taufe durch die ungläubigen Prediger, man begann aus „Babel" zu flüchten, Gemeinschaften christlicher Brüder entstanden. Der begabte, ungestüme Hendrik de Cock reizte die herrschende Partei durch scharfe Kritik, man suspendierte ihn, der Kirchenrat zu Ulrum sagte sich von der Landeskirche los, Cock kam ins Gefängnis und wurde

*) Auch äusserlich litt die reformierte Kirche Einbusse, als sie aufhörte Staatskirche zu sein: An nicht wenigen Orten, wo ihre Angehörigen in schwacher Minderheit waren, löste sich die Gemeinde auf; die Zahl der Pfarreien nahm um über 100 ab.

1834 abgesetzt. Da schieden bis 1836 gegen 5000 aus der Kirche. Auf ihrer Synode zu Amsterdam behaupteten sie: die alte reformierte Kirche hat 1816 zu existieren aufgehört, sie werde jetzt von ihnen wieder erneuert, darum gebühre den Separierten das Kirchengut. Der Staat antwortete mit der Anwendung des Strafgesetzes, wonach religiöse Versammlungen von über 20 Köpfen nicht zu dulden seien, verfolgte und fing die Führer. Erst 1838 gaben die Separierten den Kampf um das Recht am Kirchengut auf und suchten die staatliche Anerkennung als gesonderte Gemeinde nach, die nun für die einzelnen Fälle gewährt wurde. Diese „christliche abgeschiedene“ Kirche vollzog auf der Synode zu Middelburg 1869 die Vereinigung mit den vereinzelten Gemeinden „unter dem Kreuze,“ die sich noch vor der beschriebenen Separation hin und her gebildet hatten. Die Kirche, nunmehr als die christlich-reformierte bestätigt, ist in steter Ausdehnung begriffen; ihr theologisches Seminar ist in Kampen, ihre Synode (20 Geistliche, 20 Laien) versammelt sich alle zwei Jahre. (270 Prediger, 140000 Seelen).

Da einflussreiche Persönlichkeiten sich nicht der Separation anschlossen, so konnten die Groen van Prinsterer, da Costa, Cappadose auch die reformierte Landeskirche mit positiverem Geiste erfüllen. Auf der anderen Seite drang die deutsche freie Theologie auch hier ein. Von der Universität Leyden ist sie durch Scholten vertreten gewesen und Kuenen wurde in der alttestamentlichen Kritik berühmt. In Groningen herrschen die „Evangelischen“, ihr Haupt Hofstede de Groot. Das altreformierte Lehrgebäude ist von ihnen aufgegeben, ebenso von den „Ethischen“ (*Chantepie de la Saussaye*). Die besonnene biblizistische Richtung repräsentierte van Oosterzee. Dagegen hält Dr. Kuyper an der Strenge des reformierten Dogmas freudig fest. „Die Erwählung ist unser Trost.“ Seine Thatkraft und ungemeine Beliebtheit brachte ein Komité zur Gründung einer freien Universität in Amsterdam zusammen; 1880 wurde dieselbe mit der theologischen und der juristischen Fakultät eröffnet. Sie nahm einen günstigen Aufschwung. Die Geistlichkeit des Landes beginnt, sich wieder zu den Dordrechter Beschlüssen zu bekennen. Ein kirchliches und ein politisches Blatt mehren den Einfluss Kuyper's. Als der Kirchenrat von Amsterdam die Zulassung zum Abendmahl nach alter reformierter Weise einrichten wollte, intervenierte die Diözesansynode. Der Kirchenrat blieb beharrlich und die Kirchthüren, welche seinen Sitzungen verschlossen wurden, wurden mit Gewalt geöffnet. Da die Kirchenbehörde nicht nachgab, schieden die konfessionell und autonomistisch gerichteten Elemente aus der Kirche und begannen an fünf Orten Privatgottesdienste. Kuyper erfüllt dieselben mit Kampflust und die Autonomisten eifern um den Herrn. Auch Landgemeinden und Geistliche haben sich der Bewegung angeschlossen, welche in die niederländisch-reformierte Kirche eine zweite Spaltung zu bringen droht.

Die Schule in Holland wurde von der Kirche ganz getrennt und darum bemühen sich kirchliche Vereine, konfessionelle Privatschulen zu erhalten; Rom sieht hierbei seine Wege geebnet. Die Universitäten haben zwar theologische Fakultäten, aber die dogmatischen und praktischen Professuren sind nicht staatlich besetzt, die reformierte Kirche beauftragt darum zwei Dozenten an jeder Universität mit dem Vortrage dieser Disziplinen.

Die schwache lutherische Kirche Hollands war schon am Ausgange des vorigen Jahrhunderts im konfessionellen Verfalle. Der herrschenden Neologie gegenüber schieden 1791 diejenigen Altgläubigen, welche an der Augustana und der alten Liturgie festhielten, aus und schlossen sich zu der Fraternität der „altlutherischen Kirche“ zusammen. Ein königliches Reglement von 1835 und ein weiteres von 1866 bestätigte ihre Autonomie. Neuerdings ist aber die Spannung zwischen dieser altlutherischen und der evangelisch-lutherischen Kirche geschwunden und die eine der beiden Gemeinschaften beruft wohl (seit 1874) die Prediger der andern in ihren Dienst.

Unter den lutherischen Fremdlingsgemeinden nimmt die deutsche im Haag eine bevorzugte Stelle ein. Der Katholizismus wächst, nicht so sehr die neueren Sekten.

§. 40. Die englische Hochkirche.

Nippold, a. a. O. I. S. 585 ff. II. 330ff. und den literarischen Nachweis S. 807 ff. — Buddensieg in Zeitschrift für Kirchengeschichte V. S. 34—90 und in den Preussichen Jahrbüchern 1883 Novemberheft. — Der ausführliche Artikel von Schöll in Herzog, Realencyklopädie XV. 738 ff.

So viele religiöse Bewegungen innerhalb der englischen Staatskirche seit den Tagen Cromwell's auch aufgetaucht waren, die Hochkirche hatte sie überwunden und ausgeschieden, zuletzt auch die starken religiösen Impulse des Methodismus in Starrheit abprallen lassen. Erst die für englisches Nationalgefühl und den Aufschwung des Volksgeistes so bedeutsame Zeit vom nordamerikanischen Freiheitskriege bis zum Ringen gegen Napoleon brachte eine Änderung. Geht die Hochkirche in Sachen der Organisation der Heidenmission, Bibelverbreitung, Traktatgesellschaften oft ihre eigenen Pfade, so schliesst sie sich doch auch zum gemeinsamen Handeln mit den sonst von oben her angesehenen Dissenters zusammen (s. Bd. III S. 549), wenigstens muss dies von vielen Gliedern der Kirche gelten. Die Arbeit eint, wie die Gefahr. Diese Staatskirchler lernten die Macht religiöser Wärme und Energie an den Dissenters schätzen, der gegenüber der Stabilität einer Staatskirche freiere Sinn und das Erschlossensein für neuere Ideen mutete sie an. Die Vorstellung von einer über so viele Denominationen hinwegreichenden Gemeinschaft der Evangelischen bricht durch. Dieser *Low-Church-Party* oder *Evangelical Party* gegenüber entwickelte sich der Konfessionalismus in der anglikanischen Kirche ebensogut, wie in der lutherischen und reformierten. Und wie es dort der Kirchenbegriff und die Frage nach dem Verhältnis der Kirche zum landesherrlichen Regimente war, welche die nachhaltigsten Wirren, ja Separationen herbeiführten, so hier die Stellung, in welche die offizielle Kirche zum Staate geraten war.

Die Hochkirchlichen sahen, wie das Parlament den Dissenters Duldung und dann alle staatsbürgerlichen Rechte zuerkannte, wie die Appellationen in geistlichen Angelegenheiten an den Ausschuss eines weltlichen Gerichtshofs gewiesen wurden, wie man die Hälfte der anglikanischen Bistümer in

Irland aufhob, wie die Volksmenge Änderungen der Liturgie nach dem Geiste der Zeit und Aufhebung der Kirchensteuer verlangte, ja der Pöbel an einen Bischofspalast Feuer anlegte. Das waren genug Zeichen des Umsturzes und gegen eine solche Revolution erhob sich die Reaktion, auch hier ihr Antlitz in die Vergangenheit und nach Rom richtend. Die Verwandtschaft mit der römischen Kirche hatte man in dem Festhalten an der apostolischen Sukzession und der Verwerfung der protestantischen Sekten bekundet; neben der Abendmahlslehre war die Ablehnung des römischen Summepiskopats der hauptsächlichste Trennungsgrund. Den Papat hatte die anglikanische Kirche aufgegeben um der königlichen Suprematie willen, welche Inkonsequenz! Und aus der königlichen Suprematie war eine drückende Parlamentsherrschaft geworden — das ist unerträglich! Der Rationalismus dringt ein — wo ist die sichere Lehrautorität der Kirche?

Es sind vornehmlich Männer in Oxford, wo die Laud'sche Schule einst geblüht, denen solche Gedanken das Herz beschweren. Da ist John Keble, Professor der Poesie, in den milden, friedlichen Liedern seines *„Christian Year“* (seit 1827 fast 100 Auflagen), die Sehnsucht nach einer besseren Kirche weckend; Bouverie Pusey, der in Deutschland den Rationalismus kennen und hassen gelernt hatte, seit 1828 Professor des Hebräischen; John Henry Newman, Tutor am Oriel College und Pfarrer an der St. Mary-Kirche; Hurrell Froude, ebenfalls Tutor am selben College; ferner in der Nähe der königliche Kaplan und Rektor von East Horsley, Arthur Philipp Perceval. Gerade Perceval scheute sich nicht, während der durch die Katholiken-Emanzipation hervorgerufenen Aufregung in einer Schrift von der römischen Kirche als einem wahren Zweige der katholischen Kirche und von ihren Gliedern als von Brüdern zu reden; die Irrtümer drüben sind nur Auswüchse, die das Mark nicht berühren und sich leicht abschneiden lassen, eine Wiedervereinigung mit der englischen Kirche werde wohl erfolgen und die letztere dabei den temporären Charakter einer protestantischen abstreifen. Was sind die römischen Irrtümer gegenüber den Independenten und Baptisten, die die Einheit der Kirche aufheben, oder gegenüber dem ungeheuerlichen *Decretum absolutum*? — Doch der konsequenteste Denker der Schaar ist Froude. Vor dem ihm hart zusetzenden Rationalismus floh er zur sichern Objektivität der Kirche. Aber seine Kirche zeigte auch bei ihren Reformatoren ihm zuviel Subjektivität, zuviel revolutionäres Ändern in Dogma und Ritus. „Ich hasse die Reformation und bin fast überzeugt, dass der von ihr ausgehende rationalistische Geist der Pseudoprophet der Apokalypse ist.“ Die Reformation ist ihm ein schlecht eingerichteter Beinbruch, das Bein muss wieder aufgebrochen, die Kirche entprotestantisiert werden. Trennung und völlige Unabhängikeit der Kirche vom Staate forderte auch er. — Die Führerrolle riss Newman an sich, der Mann der Wandlungen (1801 geboren). Durch das Elternhaus und die ersten Vorbilder zur *Evangelical Party* gezogen, dann der Britischen Bibelgesellschaft seine Teilnahme abwendend, Anhänger Whately's, der ihm viele später wirksame Ideen einpflanzte, und auch bald ihm abtrünnig, war er nunmehr durch Pusey und Froude beeinflusst. Mit letzterem machte er 1832 seine erste Romfahrt und erfüllte sich, während Froude merklich ernüchtert wurde, dort mit dem Gedanken: er habe eine

Aufgabe an der anglikanischen Kirche. Nach seiner Rückkehr hörte er Juli 1833 die berühmte Predigt Keble's „vom nationalen Abfall“, der wenige Tage später eine Einladung des Pfarrers Rose in Hadleigh zur Konferenz der Oxforder bei sich folgte. Dort in Hadleigh beriet man ein gemeinsames Aktionsprogramm: die Lehre von der apostolischen Sukzession ist festzuhalten; ebenso der vom Parlament etwa versuchten Abänderung des *Prayer Book* äusserster Widerstand zu leisten; da der einzige Weg zur Seligkeit der Genuss des Leibes und Blutes Christi ist, das Sakrament aber Gefahr läuft, gering geschätzt zu werden, so soll jede Gelegenheit wahrgenommen werden, die Verehrung des Sakraments bei den Kirchengliedern zu fördern, ferner sollen zur Belehrung Traktate herausgegeben werden. Es wurde auch die Bildung einer Assoziation der Freunde der Kirche in Anregung gebracht. Dem widersprach aber Froude: Diese Gesellschaft sei und bleibe die Kirche selbst.

Der Gedanke, durch Traktate zu wirken, wurde mit Eifer und Geschick ins Leben gesetzt und die ersten der Nummern (im Ganzen 90) erschienen in rascher Folge. Von diesen „Traktaten um den Bedürfnissen der Zeit abzuhelfen“, den *Tracts for the Times* erhielt die Bewegung den Namen Traktarianismus. Der erste Traktat, eine Art Katechismus, war von den Häuptern gemeinsam verfasst. An den folgenden beteiligten sich besonders Keble, Newman und Pusey; Froude hat nur einen (63) geschrieben und ist frühzeitig gestorben. Die Traktate behandelten Dogmatisches, wie die Lehre von der Kirche, vom Episkopat, von der apostolischen Sukzession, daneben auch den Kultus (Fasten, Feiertage) und die Kirchenzucht. Gleichzeitig erschienen Auszüge aus den ältesten Kirchenvätern. Die Hochkirchlichen nahmen die Abhandlungen mit Genugthuung auf; erschienen ihnen die Oxforder doch als gewandte Verteidiger der durch die liberalen Zeiten arg erschütterten kirchlichen Autorität; auch wiedersprach nichts offen den 39 Artikeln. Die *Evangelical Party* aber erhob sich im *Christian Observer* zur Gegenwehr. Vom dritten Traktat, über die Gewalt der Schlüssel, lautet die Kritik, dass das Tridentinum den Papismus nicht unverhüllter aussprechen könne als hier geschehe. Da antwortete Newman mit seiner *Via media* im 39. und 41. Traktate: nicht wir sondern die Gegenpartei ist abgewichen vom Glauben, da sie wichtige Rubriken des *Prayer Book* nicht mehr festhält, die Kirchenzucht vernachlässigt und die Sakramente verachtet. Glaubensregel seien nicht die 39 Artikel, sondern das von den Aposteln und der Urkirche verkündete Bekenntnis. Die jetzige Kirche hat ihre Gebrechen, die *Via media* sei die rechte Mitte zwischen der verderbten anglikanischen und der römischen Kirche. Es ist die Römerstrasse, erwiderten die Gegner, und die über den Romanismus der Oxforder erregte Menge gab ihnen recht. Die rechte Mitte stehe nur auf dem Papiere. Darauf gab Newman zu verstehen, es frage sich, ob die anglikanische Kirche nicht doch ein blosses Übergangsstadium sei. Aber die Veröffentlichung des Nachlasses von Froude zeigte so viele antiprotestantische Tendenzen des Traktarianismus auf, von Edinburgh ergingen heftige Anklagen gegen die „Malignanten“, die es als unfassbar hinstellten, wie Jemand bei traktarianischen Ansichten die 39 Artikel unterschreiben könne. Newman liess sich nun dazu drängen, im letzten

Traktate (90.) mit advokatischer Spitzfindigkeit zu beweisen, die 39 Artikel sind an sich katholisch, sie richten sich nicht gegen die römische Lehre als Ganzes sondern gegen die Lehrfassung in ihrer mittelalterlichen Form. Gegen solche Verdrehung der Wahrheit erhob sich Entrüstung. Newman erkannte, dass seine Position in der Kirche unhaltbar geworden war. Selbst der Bischof von Oxford schritt ein und untersagte das fernere Erscheinen von Traktaten. Die Katholiken hatten die Bewegung mit aufmerksamer Freude beobachtet, nun machten sie sich an Newman. Ungeduldige Schüler waren schon in beträchtlicher Zahl übergetreten, im Herbste 1845 vollzog er diesen Schritt. Pusey urteilte: Newman sei in einen andern Teil des Weinberges des Herrn berufen worden. Den starken Gegensatz zwischen idealem Katholizismus und dem Papalismus hat Newman dann noch reichlich erfahren. Seine Verteidigung der Marienverehrung erschien zu trocken, die Freundschaft mit Döllinger brachte ihn in Verdacht, seine Antipathie gegen die Infallibilität war bekannt, erst unter Leo XIII. wurde er Kardinal.

Pusey wurde nach Newman's Scheiden das Haupt der Traktarianer (Puseyismus). Die Massregelungen nahmen nun ihren Anfang, Pusey selbst wurde für zwei Jahre vom Predigen suspendiert. Der Zuzug nach Rom mehrte sich. Aber dadurch wurde die Lage der Zurückbleibenden erst recht schwierig. Vor den weltlichen Gerichtshöfen blieben sie meist im Unrecht, dafür nimmt aber insbesondere der Adel in hervorragendem Masse an der Bewegung Teil. Seit 1858 tritt die dogmatische Kontroverse mehr zurück und die Gegensätze verschärfen sich im Kultus und Ritus. Hier konnte man, da es sich nicht um literarisch fixirbare Sätze handelte, bequemer entprotestantisieren. Diese Kämpfe des Ritualismus haben höchst sonderbare Blüten gezeitigt und im letzten Vierteljahrhundert viele Skandalszenen hervorgerufen. So musste im langen Streitverfahren entschieden werden, ob Altarkreuz oder Kruzifix, ob Altarleuchter und Kredenztisch, dass ein farbiges aber kein gesticktes Altartuch, dass, wenn die Gemeinde nicht dawider sei, an einigen Festtagen Blumenschmuck zulässig sei. Hier wird ein Geistlicher entsetzt, weil er die Ohrenbeichte wieder eingeführt habe, dort stören Gassenjungen mit Gassenliedern einen Gottesdienst der Ritualisten. Seit 1874 die vom Erzbischof von Canterbury eingebrachte Kirchendisziplinbill durchging, hat man die übereifrigen Ritualisten eingeschüchtert: etliche wurden suspendiert, einige versetzt, zwei zur Niederlegung des Amtes veranlasst.

Neben der evangelischen und der hochkirchlichen Partei gewann die breitkirchliche (*Broad-Church-Party*) Einfluss, nicht durch die Verfolgung kirchenpolitischer Ziele sondern durch das Bestreben, die Gegensätze zu mildern und die Einwirkungen anderer Kirchen und theologischer Wissenschaft zu ermöglichen. Der Anschluss an die deutsche Theologie musste natürlich, wo er mit dem Traditionellen brach, Widerspruch erregen. So protestierten an 9000 anglikanische Geistliche gegen die Oxforder *Essays and Reviews* (1860), welche die alte englische Weise der Apologetik und Schriftverwertung angriffen. Als aber die in den Bahnen der Tübinger Schule einhergehende „*Supernatural Religion*“ seit 1874 erschien, machte sie zwar ob ihres Radikalismus auch noch Aufsehen, fand aber im Lande selbst schon geschickte Bestreiter. Der Bischof Colenso von Port Natal hatte durch seine Meinung,

es sei unweise und unbiblisch, den Kaffern vor der Taufe die Verstossung aller Weiber bis auf eine zur unumgänglichen Pflicht zu machen, groben Anstoss gegeben; als er nun gar mit nicht ganz zureichender, in Deutschland schon veralteter Kritik sich an den Hexateuch machte, entsetzten ihn die anglikanischen Bischöfe Südafrikas, während er in Europa weilte. Der oberste geheime Gerichtsrat aber sprach ihn frei, wie er es mit den Oxforder Essayisten auch that. Der stabile Sinn der Engländer zeigt sich auch in dem Festhalten an dem Verbot der Schwägerehe; die Bischöfe im Oberhause haben den mit unermüdlicher Zähigkeit immer wieder eingebrachten Antrag, die Ehe mit der Schwester der verstorbenen Frau zuzulassen, ebenso beharrlich zu Falle gebracht. Auch das so sehr bekämpfte athanasianische Symbol ist aus dem liturgischen Gebrauche noch nicht verschwunden. Gegen die romanisierenden und ritualistischen Tendenzen schlossen sich die Bischöfe der anglikanischen Kirchen aller Erdteile seit 1867 zu wiederkehrenden Konzilen zusammen. Die niederen Geistlichen und die Laien wurden echt bischöflich von der Vereinigung ausgeschlossen. Auf dem zweiten „pananglikanischen Konzil“ zu London 1878 waren an 100 Bischöfe versammelt.

§. 41. Die reformierte Kirche in Schottland und Amerika.

Herzog, Realencyklopädie III., 168 ff. 801-2; XIII, 678 ff. — Köstlin, die schottische Kirche, ihr inneres Leben u. s. w. Hamburg, 1852. — Dalton, Ferienreise eines evangelischen Predigers. Bremen und Leipzig 1886. S. 141 ff.

Es ist oben (III. S. 545) gezeigt worden, wie schon im 18. Jahrhundert das wiedereingeführte Patronatsrecht Separationen verursachte. Mit der Erneuerung des religiösen Lebens bekämpfte man nicht nur den Moderatismus sondern sah auch in dem Patronatsrecht die Quelle der Verderbnis in der Kirche. 1834 nahm die *General Assembly* den Antrag an, dass die Gemeinden künftig dem vom Patron Präsentierten gegenüber ein Einspruchsrecht erhalten sollten (*Veto law*). Der Antragsteller war Thomas Chalmers, reich gebildet, von unwiderstehlicher Redegewalt, voll Erbarmen für die sittlichen und religiösen Gebrechen des Volkes, ein Bahnbrecher für Werke der inneren Mission, der Meister einer planvoll geordneten kirchlichen Armenpflege, geboren 1780, Prediger in Glasgow seit 1815, Professor in Edinburg seit 1828. Ihm zur Seite trat William Cunningham, der unerschrockene Kirchenpolitiker und scharfe Logiker. Die Gerichtshöfe nahmen sich des Patronatsrechtes an, dieser Eingriff der weltlichen Macht vergrösserte den Riss, es galt die Kirchenfreiheit (*Nonintrusionists*). Da das Parlament keine Abhülfe schaffte, schieden mit der *General Assembly* (Mai 1843) unter Protest gegen Zwang der Gewissen und die durch weltliche Gewalt der Krone Christi angethane Schmach 470 Geistliche und etwa 150 000 Laien aus der *Established Church* aus. Diese „freie Kirche Schottlands“ gab Kirchen und Kirchenvermögen preis und erbaute sich auf der Freiwilligkeit der Beiträge ihrer Glieder. Hunderte von Kirchen wurden gebaut, ein neues Colleg mit Chalmers als Vorstand und vier Lehrstühlen wurde gegründet. Die Kirche

betrieb bald eine eifrige Mission unter den Heiden und auf dem Kontinent, zählt jetzt über 1000 Prediger, 300000 Kommunikanten und bringt 1200000 Mark für Mission auf.

Die Sezessionen aus dem 18. Jahrhundert vereinigten sich 1847 zur *United Presbyterian Church* mit ebenfalls reger Missionsthätigkeit.

Nur auf kurze Zeit litt die Landeskirche durch den Verlust der ausscheidenden Kapazitäten; von der Freikirche strömten Lebensquellen zurück. Selbst in den Differenzpunkten näherte man sich. Das Patronatswesen ward durch Parlamentsakte 1874 aufgehoben. Doch ist vor der Hand an eine Union nicht zu denken. Dagegen haben sich Gemeinden der vereinigten presbyterianischen Kirche an englische Presbyterianer angeschlossen.

Die neuere deutsche Theologie hat auch im bibelgläubigen Schottland Einzug gehalten: Ferguson wurde 1878 von der uniert-presbyterianischen Synode wegen der Lehre von der konditionalen Unsterblichkeit verwarnt und Macrae 1879, weil er die Ewigkeit der Höllenstrafen verneinte, des Amtes entsetzt. In der freien Kirche wurde Robertson Smith wegen modern-kritischer Auffassung des Alten Testaments gemassregelt.

Die durch schottische Einwanderung entstandene Presbyterianerkirche der Vereinigten Staaten (ca. 600000 Glieder), ebenfalls eifrig in der Mission, regte bei der Versammlung der Evangelischen Allianz in New-York 1873 den Gedanken eines allgemeinen Presbyterianerkonzils an. Das erste *General Presbyterial Council*, von fast 300 Vertretern besucht, fand 1877 in Edinburg statt. Auf dem zweiten Konzil schätzte man die Zahl der Presbyterianer auf 40 Millionen und plante die Aufstellung einer Consensus-Formel für alle reformierten Kirchen. Die Versammlung des Presbyterianerkonzils in Belfast 1884 war ebenfalls von allerorten zahlreich besucht.

In Kanada haben gerade die Presbyterianer mit Nachdruck und Erfolg unter den französischen Katholiken Propaganda getrieben, nicht minder in Irland.

§. 42. Die Kirchen Nordamerikas.

Vehse, die Stephan'sche Auswanderung nach Amerika, Dresden 1840. — Luthardt'sche Kirchenzeitung, besonders Jahrgang 1885. — Herzog, Realencyklopädie XIV, 670ff. — Nachrichten aus der lutherischen Kirche Nord-Amerikas (Zeitschrift) Kropp, 1887. — Pfleiderer, amerikanische Reisebilder, Bonn 1882. — Für die Episkopalkirche auch Nippold a. a. O. II. S. 386ff., der freilich hier zu viel Licht sieht.

Ist auch Nordamerika das Land der Sekten und Sektenmacherei, so muss der Historiker doch darauf hinweisen, wie sich auch grössere und nach amerikanischem Massstabe festgefügte Kirchenkörper herausgebildet haben, denen es beschieden sein dürfte, die kirchliche Zukunft des Landes zu heben und die Sektirerei einzudämmen. Obenan stehen die anglikanisch-amerikanische Kirche und die lutherische; bei letzterer kann man bereits von einer reichen Geschichte reden.

Die lutherischen deutschen Einwanderer der früheren Zeit waren im

vorigen Jahrhundert von der Brüdergemeinde und vom Halle'schen Waisenhause aus versorgt worden. Nach dem Unabhängigkeitskampfe und bei dem Eindringen der Neologie verfiel das lutherische Bewusstsein und die religiös Interessierten wurden in die „Erweckungen“ mithineingezogen, die deutsche Eigenart ging verloren. Als mit 1817 die Auswanderung aus Deutschland wieder zunahm, bildeten sich im Westen zahlreiche Gemeinden, kümmerlich von geistlichen Kräften bedient und ohne festen Zusammenschluss. Dieser kam mit zwei merkwürdigen Einwanderungshäuflein: Pastor Martin Stephan an der böhmischen Gemeinde in Dresden war für Tausende ein gesegneter Prediger der Erweckung gewesen (seit 1810); leider gewann die Eitelkeit und Herrschsucht bei dem Manne so die Überhand, dass er dem Kultus seiner Person seitens der Gläubigen nicht wehrte, er lebte sich in einen überspannten Amtsbegriff hinein, ja er übertrat in seinen nächtlichen Stunden und Spaziergängen mit seinem Anhange die Grenzen christlicher Zucht und des Anstandes. Sein nächtliches Treiben wurde zuletzt so anstössig, dass man ihn vom Amte suspendierte, ihn eines unzüchtigen Lebens, der Vernachlässigung seiner Gemeinde und der Veruntreuung von Gemeindegeldern anklagte. Da sammelte er mit einem Komité der Seinen eine Kreditkasse (über 100000 Thaler) und signalisierte den Auszug nach Amerika. Im Oktober 1838 brach er um Mitternacht auf, ohne von seiner Familie Abschied zu nehmen und führte 6 Geistliche, 10 Kandidaten, gegen 700 Seelen aus dem Lande. Auf hoher See — in Sturmesgefahr unmännlich — liess er sich zum Bischof wählen und eine Unterwerfungsurkunde unterschreiben, die in kirchlichen und Gemeindeangelegenheiten zu Gehorsam gegen den Bischof verpflichtete. In St. Louis begann er ein lustiges Leben und zog immer mehr junge Frauenzimmer an sich heran; in Missouri wurde Land angekauft und gemeinsame Bewirtschaftung geplant. Da offenbarten Mädchen die Schande, welche Stephan ihnen angethan hatte. Man entsetzte ihn wegen Übertretung des sechsten Gebotes, Veruntreuung des gemeinsamen Gutes und falscher Lehre. Dieser jähe Fall des so hoch gefeierten Führers brachte den Seinen eine heilsame Einkehr; sie thaten Busse und wandten sich von den kommunistischen Hoffnungen und der Verehrung des Amtsbegriffes ab. Die Pastoren, welche ihre Irrtümer bekannten, wurden von der Gemeinde wieder berufen, die Gebrüder Walther, überzeugte Lutheraner, nahmen sich der Verlassenen an, ein kleines Seminar wurde 1839 begründet, die Missouri-Synode konstituierte sich. Die Leitung des nach St. Louis verlegten Seminars übernahm Pfarrer Ferdinand Walther. Da ausgewanderte Bayern sich den Missouriern anschlossen, gewann diese Synode grosse Bedeutung; von Bayern aus sorgte Löhe in Neuendettelsau für jungen theologischen Nachschub.

Um den Bedrückungen des unierten Kirchenregiments in Preussen zu entgehen, wanderten Altlutheraner aus, wie wir oben (S. 96) sahen, von den Brüdern als kreuzesflüchtig gescholten. Grabau, ihr Haupt, wollte seine Herrschaft nun auch auf die Missourier ausdehnen. Das „Kirchenministerium der aus Preussen ausgewanderten lutherischen Kirche“, die sogenannte Buffalo-Synode, suchte Fühlung mit den Sachsen, Grabau richtete an die Prediger derselben einen „Hirtenbrief,“ der für seine Auffassung von Kirche, Amt und Regiment Zustimmung forderte. Aber Stephan's Fall hatte den Missouriern

die Konsequenzen der Überspannung des Amtsbegriffes gezeigt; sie wiesen Grabau ab und nahmen von der Buffalo-Synode d. h. durch Grabau's Härte verstossene und gebannte Gemeinden und Prediger auf. Da that die Buffalo-Synode 1848 die Missourier in den Bann und diese brachen dann auch den Streit mit dem hierarchischen Gewissenstyrannen und unbussfertigen Irrlehrer Grabau ab. Die Buffalo-Synode wurde durch weitere Streitigkeiten über das Amt als eine unmittelbar göttliche Institution in tiefe Zerrüttung gebracht und ihrer Auflösung entgegengeführt.

Professor Walther hatte indes die reine lutherische Lehre mit den Formen einer Freikirchenverfassung nicht ohne Geschick zum System gebracht: hier galt das Amt als ein von der Gemeinde übertragenes Recht und der Bann als Gemeindeakt. Das musste man in Neuendettelsau als unlutherisch zurückweisen und Löhe wandte seine Teilnahme von Missouri ab; seine Anhänger begründeten die Jowa-Synode, deren geistiger Leiter Professor Fritschel am Seminar zu Wartburg wurde. Von den Missouriern alsbald exkommuniziert, geriet die Jowa-Synode zuletzt auch mit Buffalo in Zwiste, weil sie modern-lutherischen Dogmen zugethan erschien und den biblischen Chiliasmus als eine offene Frage behandelte.

Durch das von Walther herausgegebene Kirchenblatt „der Lutheraner" wurden die zunehmenden deutsch-lutherischen Gemeinden in Ohio, Indiana, Illinois u. s. w. unter die Einflüsse der Missourier gebracht, die dortigen Synoden schlossen sich mit der Missouri-Synode seit 1847 zur Synodal-Konferenz zusammen. Dieser Synodalverband arbeitete dann darauf hin, die Einheit und Reinheit des Bekenntnisses zu wahren und zu fördern, eine Gleichförmigkeit im Kirchenregiment, in Kultus und Gemeindeordnung anzubahnen und für die theologische Bildung wie für die Mission nach innen und aussen gemeinsam zu sorgen; die symbolischen Bücher der lutherischen Kirche wurden angenommen; die Synode sollte nur ein beratender Körper sein. Walther wurde ihr Präses und als die Trennung in vier Distrikte wegen zu grosser räumlicher Ausdehnung des Verbandes vollzogen wurde, wählte man zuerst Wyneken, dann (1864) Walther zum „allgemeinen Präses." So sehr nun hier die reine Lehre betont wurde, zu so grosser Autorität die (aus Europa antiquarisch beschafften und oft nachgedruckten) alten Dogmatiker auch kamen, Walther geriet wie mancher Neulutheraner in Deutschland auf unlutherische Heterodoxieen. Besonders war es die Prädestinationslehre, dass Gott eine Zahl Menschen von Ewigkeit her erwählt habe und, während Allen das Heil in Christo angeboten werde, nur bei diesen Auserwählten sorge, damit sie, wenn aus der Gnade gefallen, doch vor dem Tode wieder zum Heilsbesitz kämen, welche Walther als gut lutherisch hinstellte, während die Gegner sie als kalvinische Härese bekämpfen. Die Angriffe von der Jowa-Synode und von Deutschland her wehrte Walther rascher Hand ab und Luthardt, Kahnis, Hofmann, Vilmar, Harms wie die meisten lutherischen Freikirchen wurden für Synergisten, Afterlutheraner und Rationalisten erklärt und die Kirchengemeinschaft mit ihnen abgebrochen. Auch innerhalb des Synodalverbandes erhob sich Widerspruch; so seitens der Synode der norwegischen Einwanderer im Staate Wisconsin (Professoren Asperheim und Schmidt am Seminar zu Madison) und der

orität der Ohiosynode. Da der „Papist“ Walther nicht nachgab und r Konferenz zu Milwaukee mit Krieg drohte, kündigten die benannten die Kirchengemeinschaft mit Missouri. Letztere haben dann durch in Deutschland den Zank auch in die Freikirchen, besonders in hineingetragen (s. oben S. 115).

Mehr zum praktischen Handeln verbanden sich 1866 andere lutherische noden in einem *General-Council.* Dieses war zuerst eine lose Verbindung von Synoden gewesen, von denen einige die Augustana abgethan und andere Bekenntnisse formuliert hatten oder auf unierten Standpunkt traten. Ja 1856 wurde eine amerikanische Rezension der Augustana, die Plattform (*Definite Synodical Platform*) als Sammelbekentnis angenommen. Da aber die reiner lutherische alte Pennsylvania-Synode inzwischen dem Generalkonzil beigetreten war, erwachte der Konfessionskampf. Die Pennsylvaner, bald heraus gedrängt, erliessen ein Rundschreiben an viele lutherische Synoden und auf dieses hin schlossen sich etwa zwölf Synoden mit gegen 800 Gemeinden zum Verbande zusammen. Dieselben haben ihre jährlichen Versammlungen; das englische Luthertum ist hier vertreten, ebenso die norwegische und die ansehnliche schwedische Augustana-Synode, doch überwiegt das Deutschtum, der bewährte Dr. Spaeth zu Philadelphia ist langjähriger Präsident des Konzils. Der deutsche Zweig hat sich mit dem Predigerseminar des Pastors Paulsen zu Kropp in Verbindung gesetzt und eine Anzahl geistlicher Kräfte von dorther erhalten. Für die Befriedigung der kirchlichen Bedürfnisse der Lutheraner, für das Werk der äussern Mission wird hier viel gethan, besondere Mühe aber darauf verwandt, das lutherische Bewusstsein gegenüber den Denominationen zu stärken. Man erklärte auf der Synode zu Galesbury: lutherische Kanzeln nur für die lutherischen Prediger und lutherische Altäre nur für lutherische Kommunikanten, denn Abendmahlsgemeinschaft ist Kirchengemeinschaft. Der Umstand, dass Zugehörige dieses Generalkonzils, darunter besonders geborene Amerikaner, noch oft gegen diese Sätze verstossen und mit den Sekten Kanzelgemeinschaft pflegen, ruft ab und zu Wirren hervor.

Die reformierte Kirche hatte ihr altes Gebiet in den ehemaligen holländischen Ansiedelungen am Hudson. Die deutsche reformierte Einwanderung aber hat die holländischen Reformierten bald überflügelt. Ihr theologisches Seminar zu Mercersburg in Pennsylvanien hat in Dr. Schaff einen auch in Deutschland wohlgekannten Theologen, der die deutsche Theologie auch dem Westen zugänglich zu machen weiss. Die Union zwischen Lutheranern und Reformierten, wie sie seit 1841 ein deutsch-evangelischer Kirchenverein anstrebte, entsprach keinem Bedürfnis und hatte, da hier kein landesherrliches Kirchenregiment nachhalf, keinen Erfolg.

Die amerikanische Episkopalkirche ist die am kräftigsten aufstrebende und scheint eine grosse Zukunft zu haben. Vor 1776 hatten die aus England eingewanderten Glieder der Hochkirche keinen eigenen Bischof im Lande und als sie nach dem Freiheitskriege einen solchen wählten, verweigerte man ihm von England aus die Konsekration; die schottische Episkopalkirche verhalf ihm zur Weihe. Da die Kirche hier nicht, wie im Mutterlande, Staatskirche war, so musste sie ihre Verfassung abändern: sie stellte neben das aristokratische bischöfliche Element eine demokratische Gemeindeordnung.

Die legislative Spitze ist die alle 3 Jahre tagende Generalkonvention, bestehend aus dem Oberhaus der Bischöfe und dem Hause der Diözesandeputierten. Die Bischöfe werden auf den Diözesansynoden gewählt, die für neue Diözesen bestimmten von der Generalkonvention. Es bestehen bis jetzt etwa 50 Diözesen, 72 Bischöfe (die Missionsbischöfe eingerechnet) gegen 4000 Geistliche, über 4500 Gemeinden. Da die Einwanderung aus dem anglikanischen Heimatlande nicht bedeutend ist, so muss das rasche Anwachsen dieser Kirchengemeinschaft auf Zutritten aus den Denominationen beruhen. Diese angloamerikanischen Episkopalen treiben eine bedeutende, besonders auf Mexico und die Antillen sich richtende Propaganda, zudem eine erfolgreiche Heidenmission. Zu der altkatholischen Bewegung in Deutschland und der Schweiz sind sie in ein sehr freundliches Einvernehmen getreten, scheinen sie doch mit der bischöflichen Verfassung bei genügender Berücksichtigung des Laienstandes das Bindeglied zwischen Katholizismus und Protestantismus zu sein. Ihre Verfassung war einem Bunsen die der Kirche der Zukunft.

Wenngleich es übertrieben ist, zu sagen, dass die römische Kirche bei den Episkopalen viel Konvertiten ernte, so haben doch auch romanisierende Tendenzen Einlass gefunden. Als Bischof Cummins von Kentucky bei Gelegenheit der Versammlung der evangelischen Allianz (s. §. 43) zu New-York 1873 sich an einer Abendmahlsfeier der Presbyterianer beteiligte, brach ein heftiger Streit aus. Cummins separierte sich und begründete mit 25 andern anglikanischen Geistlichen die „reformierte Episkopalkirche.“ Sie behält die bischöfliche Verfassung bei, aber nicht als göttliche Institution sondern als heilsame alte Ordnung, betrachtet das *Common Prayer Book* als verbesserungsfähig, anerkennt die Ordination anderer Kirchen als gültig und verwirft die Puseyitischen Irrtümer. Diese „reformierte“ wächst viel langsamer als ihre Mutterkirche (125 Geistliche).

Die Episkopalkirche hat ihre reichen Anstalten, gute Bildungsstätten, eine ansehnliche Literatur und in der „*American Church Review*“ ein gutes Organ. Da auch deutsch redende Gemeinden vorhanden sind, so sorgt für deren Erbauung eine eigene kirchliche Gesellschaft. So ist das Kirchenwesen solide und hält sich von den widerwärtigen reklamehaften Aufdringlichkeiten der Denominationen frei. —

Über die Sekten Amerikas siehe unten §. 50 ff.

Achtes Kapitel.

Das innere Leben der evangelischen Kirche.

§. 43. Evangelische Einigungen.

Die geschichtlich gegebene und durch die konfessionellen Kämpfe der Neuzeit noch vermehrte Zerrissenheit bei den Evangelischen gegenüber der geschlossen andringenden Macht Roms lag manchem Protestanten schwer auf der Seele. Über die trennenden Unterschiede hinweg das Gemeinsame zu pflegen und das Evangelium wie gegen den Unglauben so auch gegen den Katholizismus zu schirmen, wurde immer mehr als Pflicht erkannt. Da man die Unmöglichkeit einsah, die Partikularkirchen irgendwie zur Einheit zusammenzufassen, so musste man sich mit dem freiwilligen Zusammenschluss einzelner Persönlichkeiten begnügen, man fand sich auch nicht auf der Grundlage genau formulierter Bekenntnisse zusammen, sondern liess die gemeinsamen Aufgaben das einigende Band sein. In Deutschland machen die Organe einiger Landeskirchen auch die ersten Schritte zur gemeinschaftlichen Berathung kirchlicher Angelegenheiten.

I. Die evangelische Allianz.

Herzog, Realencyklopädie IV. 438 ff. — Die Verhandlungen der Allianzen sind einzeln erschienen, z. B. über die von 1879 zu Basel herausgegeben von C. J. Riggenbach. 2 Bde. — Dalton, Ferienreise eines Predigers, Bremen u. Leipzig, 1886 S. 299 ff.

Glieder der freien Kirche Schottlands reichten Männern der schottischen Staatskirche und vieler Denominationen in einem Aufruf vom 5. August 1845 die Hand, um neben der kirchlichen Besonderheit die allgemeinen evangelischen Interessen zu pflegen. England folgte, besonders die Gegner des romanisierenden Puseyismus. An der ersten Generalversammlung dieser „evangelischen Allianz“ (*Evangelical Alliance*) London 1846 nahmen 941 evangelische Männer aus allen Enden der Erde teil (47 vom Kontinent, darunter Tholuck, Dr. Hoffmann, Adolf Monod); 50 Kirchengemeinschaften waren vertreten. Diese Allianz will eine Vereinigung der Individuen, ein Christenbund, kein Kirchenbund sein. Neun Artikel enthielten das Bekenntnis zu den evange-

lischen Grundwahrheiten. Als Zweck des Bundes war Pflege der brüderlichen Einigkeit, gemeinsame Hilfe für die bedrängten und verfolgten Brüder, Kampf gegen den Unglauben und gegen·Rom angegeben. Besonders glänzend, auch beschienen von der Sonne königlicher Huld war die zehnte Versammlung 1857 in Berlin. Die folgenden brachten reiches Material über die Statistik, das Leben und die Notstände der evangelischen Kirchen, über die Gesamtlage des Protestantismus, die gethanen und anzugreifenden Arbeiten. Die Allianz hat manchem Bruderzwist zwischen evangelischen Kirchengemeinschaften die Schärfe benommen und oftmals Verfolgte vor der römischen Tyrannei gerettet: so griff sie in Spanien und Österreich ein, und als die Eheleute Madiai im Inquisitionskerker zu Florenz sassen. Der deutsche Zweig der Allianz gründet 1859 die „neue evangelische Kirchenzeitung." — Als Parallele aller Länder, die bei erwähnen die Gebetsversammlungen der Evangelischen wollen wir hierin der ersten Woche jedes Jahres stattfinden.

II. Der Gustav-Adolf-Verein.

K. Zimmermann, der Gustav-Adolf-Verein 1877. — v. Criegern, der Gustav-Adolf-Verein in den ersten 50 Jahren seines Bestehens, Leipzig 1882. — Funke, das Werk der lutherischen Gotteskasten, Hannover 1883 und dazu theologische Literaturzeitung 1884 S. 512.

Der zweihundertjährige Todestag Gustav-Adolfs gab dem Domherrn D. Grossmann den Gedanken ein, nicht nur ein Denkmal von Erz dem Helden zu errichten, sondern seinen Namen einem Verein zu geben, der, wie einst der Schwedenkönig, auswärtigen Glaubensgenossen in der Not zu Hülfe käme. Es traten auch zwei Vereine zu Leipzig und Dresden 1834 ins Leben; der zu Leipzig verwaltete die Fonds, der Vorsitz wechselte. Der König von Schweden bewilligte eine Kirchenkollekte auf sechs Jahre, das Stiftungskapital betrug aber 1841 erst gegen 12000 Thaler. Da trat, mit dem Verein in Sachsen unbekannt, fast gleichzeitig der Pfarrer Legrand in Basel vor seine Amtsbrüder und Hofprediger D. Zimmermann zu Darmstadt († 1877 dort als Prälat) vor das Publikum mit der Aufforderung, den unter Andersgläubigen zerstreuten evangelischen Brüdern Handreichung zu thun. Man vereinigte sich mit den sächsischen Vereinen und beschloss auf der ersten grösseren Versammlung 1842 zu Leipzig, dass diese Stadt Sitz des Zentralvorstands des evangelischen Vereins der Gustav-Adolf-Stiftung bleiben solle. Im folgenden Jahre wurden in Frankfurt durch Deputierte von schon 29 Vereinen die Statuten beraten und des näheren festgesetzt, dass die Hauptvereine und die unter ihnen stehenden Zweig- und Hülfsvereine ein Drittel ihrer Einnahmen dem Zentralvorstand zu überweisen haben. Während Friedrich Wilhelm IV. das Unternehmen freundlich zu fördern suchte, verbot Bayern bis 1849 die Bildung von Gustav-Adolf-Vereinen und die Annahme von Unterstützungen; Österreich blieb bis 1860 feindselig.

Da die Mitglieder nicht durch gemeinsames Bekenntnis sondern nur durch gemeinsame Arbeit zusammengeführt wurden, so waren allerlei kirchliche und theologische Standpunkte vertreten. Leider machte man die

Hauptversammlungen zum Schauplatz von Auseinandersetzungen. Dr. Rupp zu Königsberg war aus der Landeskirche ausgetreten und hatte eine „freie Gemeinde“ gegründet. Da er auf der Hauptversammlung in Berlin 1846 als Vertreter des Königsberger Hauptvereins erschien, schloss ihn die Majorität der Versammlung aus; er könne nicht Vertreter des Vereins sein, da er nicht Mitglied der evangelischen Landeskirche Preussens sei. Gegen diesen Beschluss, der dem Geist der Liebe zuwider sei und die Gewissensfreiheit bedrohe, erhoben sich zahllose Proteste; der Verein verlor mehr Mitglieder, als er an positiven Elementen gewann. Dazu kamen die Stürme des Jahres 1848. Von da an hob sich die Zahl der Mitglieder und der Beiträge. Unter dem Verein stehen 44 Haupt-, gegen 1200 Zweig-, 8 akademische Vereine, fast 400 Frauenvereine; letztere entstanden auf Anregung des D. Jonas in Berlin, um die Bestrebungen des Gustav-Adolf-Vereins zur Familiensache zu machen. Der Verein hat bis jetzt über 2700 Gemeinden mit 20 Millionen Mark unterstützt, an 1100 Kirchen, 370 Pfarrwohnungen, 650 Schulhäuser erbauen helfen. Die Schweiz, Holland, Schweden, auch Russland (seit 1859) haben ähnliche Unterstützungsvereine begründet. Ruhm des Gustav-Adolf-Vereins ist es, nicht bloss in friedfertiger Arbeit Glaubensgenossen unterstützt, sondern gar oft kirchliche Bedürfnisse in der Diaspora zuerst geweckt zu haben — ein Einheitsband in der zerklüfteten Gegenwart!

Die extremen Lutheraner freilich, sowohl die Separierten Preussens wie die in Hannover, Mecklenburg, Sachsen, Bayern wollten mit den Unierten an diesem Liebeswerke nicht zusammenarbeiten; sie beklagten sich, dass man die Würdigkeit der zu unterstützenden Gemeinden nicht nach dem lutherischen Bekenntnisse beurteile, ja gar unierten helfe. Darum begründeten sie für ihre konfessionellen Gebiete die lutherischen Gotteskasten, welche bis jetzt, auch nach Verhältnis gerechnet, nicht soviel Teilnahme gefunden haben.

III. Die evangelischen Kirchentage.

Herzog, Realencyklopädie VIII. S. 1ff. — Die Verhandlungen der Kirchentage sind einzeln herausgegeben. — Besser, Union und Konföderation. Berlin, 1853.

War die Union der beiden Konfessionen, welcher doch nur eine dritte, die unierte folgte und welche den Konfessionalismus schärfte, die That der Kirchenregimente, so dachten nun auch die kirchlich gesinnten Evangelischen, Theologen und Laien, Pietisten und Orthodoxe an eine Zusammenfassung der vielen gebundenen Kräfte in der Kirche, an Einigung der Kirchenkörper zum Schutze gegen alles Unevangelische und zur Heilung der vielfachen Schäden im Volksleben. Wie nun die politische Einheit damals von dem Volke, nicht von den Fürsten aus ins Werk gesetzt werden sollte, so auch die Vereinigung der Kirchen. In der Konferenz auf dem Sandhofe bei Frankfurt a/M. regte Philipp Wackernagel im Mai 1848 den Gedanken von evangelischen Kirchenversammlungen des ganzen Deutschlands unter seinen Freunden an. Er fand damals und in einer folgenden ausserordentlichen Sandhofskonferenz

Beifall. Gleichzeitig hatte v. Bethmann-Hollweg, damals Professor der Rechte in Bonn, mittels eines Aufrufs an alle evangelischen Christen deutscher Nation zu einer, ihre Gesamtheit darstellenden, Versammlung d. h. einer Kirchenversammlung im laufenden Jahre 1848 aufgefordert. Während Löhe und Harless von einem solchen Unternehmen als einem unionistischen nichts wissen wollten, erklärten Männer wie Dorner, Hundeshagen, Hofacker aber auch Hengstenberg und Stahl ihre Bereitwilligkeit, und Heubner lud nach Wittenberg ein. Dort tagte unter grosser Beteiligung und Begeisterung vom 20. September 1848 ab der erste deutsche Kirchentag. Als die Einzelnen, die nicht Recht und Auftrag hätten, aber der Kirche dienen möchten, fassten die Teilnehmer ihre Beschlüsse: Die evangelischen Kirchengemeinschaften Deutschlands treten zu einem Kirchenbunde zusammen, der nicht eine die Konfessionskirchen aufhebende Union sondern eine Konföderation ist; derselbe soll die Gemeinschaft- und den Brudersinn pflegen, Rat und Beistand leisten, das Band mit den ausserdeutschen evangelischen Kirchen knüpfen, die christlich-sozialen Aufgaben, Vereine und Anstalten fördern u. s. w.; der Kirchenbund tritt ins Leben durch eine von Abgeordneten aller zugehörigen evangelischen Kirchengemeinschaften beschickte Versammlung, wobei die lutherischen, reformierten und unierten Kirchen nebst der Brüdergemeinde als zugehörig ins Auge gefasst wurden.

Aus der Konföderation nun wurde nichts. Dagegen war der Vortrag, welchen Kandidat Wichern, der Vorsteher des Rauhen Hauses zu Horn hier in Wittenberg hielt, von bedeutsamen Folgen. Das Werk der innern Mission kam als gemeinsame Arbeit seither zur Anerkennung (siehe §. 46), und die folgenden Kirchentage waren zugleich Hauptversammlungen des Kongresses für innere Mission. Die Kirchentage, der fördernden Teilnahme des Kirchenregiments entnommen, fanden wie der erste unter dem Präsidium Bethmann-Hollweg's und Stahl's statt. Nachdem schon 1853 etliche Lehrer der Theologie und des Kirchenrechts namens des lutherischen Bekenntnisses von Erlangen aus gegen die Kirchentage remonstriert hatten, zogen sich die Lutheraner mehr und mehr zurück; 1857 schied auch Stahl aus. Der Besuch wurde schwächer, die synodalen Institutionen der einzelnen Länder gaben Gelegenheit zum praktischen Schaffen, der Kongress für innere Mission wurde selbständig. Nach 1870 fand dann, damit dem deutschen Volke ein geistliches Erbe aus dem letzten Kriege bliebe, noch eine grosse Oktoberversammlung in Berlin 1871 statt, auf welcher auch die lutherischen Konfessionellen wieder zahlreicher vertreten waren, aber der Kirchentag zu Halle 1872 war doch der letzte, der sechzehnte.

Die Kirchenregimente hatten der Konföderation widerstrebt. Aber sie sahen sich doch veranlasst, zu gemeinsamen Beratungen ihre offiziellen Vertreter zu deputieren. In Eisenach tagen seit 1852 zuerst jährlich, dann alle zwei Jahre die evangelischen Konferenzen. Ihre Aufgabe wurde die Anbahnung einer grösseren Konformität zwischen den Kirchen im Schatz des Kirchenlieds, der Lektionarien, der Disziplin und der Verfassung. So ist die Feier eines gemeinsamen jährlichen Busstages (wobei Preussen den Termin

des seinigen drangab) in Aussicht genommen, ein Grundstock auserwählter Kirchenliedertexte geschaffen, das Militärgesangbuch redigiert worden; in den liturgischen Fragen hinderte konfessioneller Widerstand die Vereinbarungen.

Erwähnt mag hier auch sein, dass der preussische Oberkirchenrat seit Ende der fünfziger Jahre die Versorgung der deutschen Evangelischen im Auslande (besonders auf der Balkanhalbinsel und in Brasilien) sich angelegen sein lässt; neben Zuwendung von Kollektenerträgen sendet er Geistliche, denen er nach einer angemessenen Dienstzeit im Auslande, einheimische Pfarrstellen offen hält.

Mit England schloss Friedrich Wilhelm IV. 1841 den Vertrag, ein evangelisches Bistum in Jerusalem gemeinsam zu errichten; der Bischofssitz sollte von beiden Parteien abwechselnd besetzt werden. In England nahm der Puseyismus an der Verbindung mit einer nichtbischöflichen „Sekte" Anstoss, in Preussen war der Name Bischof missliebig; gerechtere Bedenken musste die Forderung Englands erwecken, dass der von Preussen präsentierte Bischof zuvor von der anglikanischen Kirche die Weihen erhalten müsse. Nach dem Tode des von Preussen gewählten zweiten Bischofs, des Missionars Gobat, und dem seines Nachfolgers erhoben sich Schwierigkeiten über die Neubesetzung, und beide Teile lösten das Verhältnis auf.

§. 44. Die Evangelisation.

Wie der Trieb zur Mission war auch der zur Evangelisation den lutherischen Kirchen auf Jahrhunderte hin abhanden gekommen. Jetzt erwacht er allmählich wieder. Eifriger zeigen sich die Reformierten, am eifrigsten die englisch-amerikanischen Sekten. Aus dem Dunkel der Verfolgung tauchen in den katholischen Ländern die Reste evangelischer Gemeinden wieder auf. Hier setzt die Evangelisation meistens ein. Oft geben aber auch eingewanderte Protestanten den Grundstock ab für die evangelische Kirchenbildung. Die liberalen Ideen der Neuzeit setzten von Staatswegen der römischen Intoleranz gar oft ein Ziel. Dabei bleibt freilich die finstere Reaktion nicht aus. Unter diesen Gesichtspunkten betrachten wir jetzt die einzelnen Länder.

I. Italien.

Witte, das Evangelium in Italien. Gotha, 1861 und Bausteine zur Geschichte des Gustav-Adolf-Vereins von Pressel, Bd. II. 1878.

Sobald das Königreich Sardinien sich 1848 dem Liberalismus erschloss, erhielten die in den Thälern Piemonts verborgen und gedrückt lebenden Waldenser Religionsfreiheit. In Turin entstand eine Waldensergemeinde, an welche sich alles, was evangelisch fühlte, anschloss. Zwischen diesen Proselyten und den alten Waldensern, die starr an den alten Satzungen der Verfolgungszeit festhielten, auch die französische Sprache begünstigten, entstanden bald Zerwürfnisse, welche auch die andern Gemeinden erfassten. Desanctis,

einst Theologe der heiligen Inquisition, 1847 in Malta evangelisch geworden und Prediger in Turin, trennte sich mit den Unzufriedenen von den Waldensern los, eine *„Chiesa libera“* gründend. Später trat er zu den Waldensern zurück, wurde Professor an ihrem Seminar in Florenz und starb 1869. Ursache seines Rücktritts war das Überhaudnehmen darbystisch-independentistischer Einflüsse in der *Chiesa libera.* Für die Waldenser als die einzige nationale evangelische Kirche gibt sich auch in Deutschland eine grosse Teilnahme in Sammlungen kund, ja man hat für junge Theologen derselben das Studium an deutschen Universitäten durch Stipendien erleichtert. Die Kirche besitzt auch schon theologisch tüchtige Gelehrte, unter denen wir nur den unermüdlichen Comba erwähnen. Die Sammlung von Schriften italienischer Reformatoren des sechzehnten Jahrhunderts und die Geschichte des Evangeliums in Italien von dem genannten Comba sind Zeichen, dass Italien dem Evangelium nicht verloren ist.

Die Missionsversuche von England und Amerika aus vermehren nur die Zahl aussichtsloser Gemeindebildungen und geben den ultramontanen Widersachern willkommene Handhabe, mit Hohn auf die Zerrissenheit der Sektirerei zu weisen. Fragte doch selbst König Umberto eine evangelische Deputation: *Quante tinte?*

II. Spanien.

Pressel, Bausteine zur Geschichte des Gustav-Adolf-Vereins, I. Bd. Freienwalde, 1877. — Die Fliedner'schen Berichte. — Kirchenzeitungen.

Bibeln, evangelische Traktate und besonders einige Reste der alten spanischen Reformationsliteratur (siehe oben III. S. 253 u. ff.) gewannen dem Evangelium in Spanien einzelne Anhänger. Matamoros, ein Offizier, brachte es in seiner Garnison Sevilla zu einer Gemeindebildung. Von einem Soldaten verraten, musste er den Dienst verlassen und sammelte in Malaga 200 Seelen. Nach mehreren Reisen ward er als Protestant ins Gefängnis geworfen samt einigen Genossen. Lange musste er dort schmachten, erst eine Deputation der evangelischen Allianz intervenierte mit Erfolg, und das Urteil wurde gesprochen: der Galeerenstrafe entging er, weil — ein Protestant die andern Sträflinge verschlechtern könne. Dafür traf ihn die Verbannung. Er ging nach Holland, von da nach Genf, für seine Heimat und das Evangelium thätig († 1866).

Carrasco, ein Mitglied des um Matamoros gesammelten Kreises legte der evangelischen Allianz das Werk Spaniens ans Herz und als die Revolution von 1868 religiöse Freiheit brachte, hielt er in Madrid, Valladolid protestantische Vorträge. Einige Priester traten zu dem Protestantismus über, zwei evangelische Zeitungen entstanden. Ein „Komite zur Evangelisation Spaniens“ in Berlin sandte den Prediger F. Fliedner und später dessen Bruder nach Spanien ab. 1871 fand in Sevilla die erste Generalsynode der evangelischen Gemeinden als der spanisch-christlichen Kirche statt. Auch als Carrasco bei dem Untergang eines Schiffes seinen Tod fand, entwickelte sich die Bewegung weiter. Die neue Verfassung von 1876 sprach die Duldung

der Protestanten aus; nur darf ihr Kultus nicht an die Öffentlichkeit treten mit Kirchen oder Glocken; fanatische Verwaltungsbeamte hinderten darum wohl auch den Gemeindegesang, Bibeln und evangelische Unterrichtsbücher wurden verbrannt, doch geht eine solche Unruhe vorüber. Besonders sind es die deutschen Schulen, welche aufblühen. Kürzlich hat der erste spanische evangelische Student sein Lizentiaten- (Abgangs-) Examen gemacht. 1886 vereinigten sich die seit 1871 bestehende spanisch-christliche Kirche und die durch amerikanische Propaganda entstandene iberisch-evangelische Union zu einer evangelisch-spanischen Kirche. Es sind jetzt etwa 30 grössere und 50 Missionsgemeinden vorhanden, und gegen 16 000 Spanier mögen sich zum Evangelium bekennen. Die Schulen werden von 2000 evangelischen und 4000 katholischen Kindern besucht.

III. Belgien.

Notizen aus Kirchenzeitungen.

Die evangelische Nationalkirche Belgiens besteht aus einem Stamm alter Gemeinden, an die sich die (zum Teil mit Hülfe des Gustav-Adolf-Vereins) neugegründeten anschliessen. Ein Evangelisationskomite nimmt sich der Pflege der Zerstreuten an; ist das Häuflein gewachsen, so tritt es als Gemeinde vom Staate anerkannt und zuweilen unterstützt, in die Synode ein, welche von dem Prediger und zwei bis drei Deputierten aus jeder Gemeinde beschickt, sich jährlich versammelt. Gegenwärtig repräsentiert die Kirche 15 Geistliche, 12 Gemeinden und ca. 10 000 Seelen.

Ganz getrennt vom Staate sammelt die *Eglise missionnaire* ihre Glieder zumeist im Süden des Landes aus übertretenden Katholiken (so konvertierte der Sohn des Ministers Frère-Orban); Bekenntnisgrundlage ist die belgische Konfession. Eine reformierte Kirchenzucht hat sich darum auch erhalten und die Glaubensgenossen haben sich an den sozialistischen Aufständen 1886 nicht beteiligt. Durch Unterstützung namentlich aus England und Schottland wächst das Werk erfreulich; die bedeutendste Gemeinde ist in Charleroi, daneben 12 andere, in Summa gegen 5000 Seelen. — In den Handelsstädten befinden sich einige anglikanische, presbyterianische und eine lutherische Immigrantengemeinden.

IV. Zentralamerika.

Die meiste Arbeit und meisten Erfolge der Evangelisation hat hier die anglo-amerikanische Kirche aufzuweisen. Amerikanische Episkopalisten haben auf Hayti unter die verwilderten, der Herrschaft des Katholizismus entwöhnten Neger die Predigt des Gnadenwortes gebracht, ein Seminar errichtet und eine farbige Geistlichkeit herangebildet. In Mexiko ist es ebenfalls die amerikanische Propaganda, welche der evangelischen Strömung eine bestimmte Richtung gab. Als Kaiser Maximilian die Verbreitung der Bibel gestattete, las der Priester Aguilar das Buch und ward für die evangelische

Wahrheit gewonnen. Eine kleine Gemeinde sammelte sich um ihn. Der Dominikanermönch Aguas ward aus einem Saulus ein Paulus. Verfolgungen setzten dem Häuflein sehr zu, bis 1879 gab es gegen 40 Märtyrer für die „Kirche Jesu." Ihre Organisation übernahm in diesem Jahre der Episkopale Riley, ihm zur Seite trat der Priester Hernandez, ein bekehrter Eingeborner. Diese bischöflich-verfasste Kirche zählt 60 Gemeinden und 4000 Seelen. Bischöfliche Methodisten und amerikanische Presbyterianer arbeiten neben ihnen mit Erfolg. Gegen 150 evangelische Gemeinden bestehen und auf deutsche Anregung hin ist die Errichtung eines Lehrerseminars ins Auge gefasst.

§. 45. Die evangelischen Missionen.

Gut orientierend: Warneck bei Herzog, Realencyklopädie 10, 34. — Die Jahrgänge der allgemeinen Missions-Zeitschrift von Warneck seit 1874. — Gundert, die evangelische Mission, Calw 1881. — Grundemann, Allgemeiner Missionsatlas, Gotha.

Wie erst der Pietismus die evangelische Kirche mit Nachdruck und Erfolg an die Pflicht der Mission mahnte, so nahm auch die pietistische Erweckung das fallen gelassene Werk des Pietismus wieder auf. Daraus folgte, dass die Missionssache als Liebhaberei Weniger nicht Sache der Kirche wurde und zweitens, dass die aufgewandten Mittel und dementsprechend auch die Erfolge demnächst nur geringe waren. Deutschland sah sich zuerst auch genötigt, seine Kräfte und Geldmittel England zur Verfügung zu stellen. Hier war die wesleyanische Bewegung, dem Pietismus vielfach analog, neben dem Aufschwung des nationalen und religiösen Gefühles der Antrieb zur Gründung von Missionsgesellschaften. Die Baptisten begannen, die grosse Londoner Missionsgesellschaft folgte (siehe oben III, 560). Später gingen die einzelnen Denominationen auch hierin ihre eigenen Wege, doch grenzten sie sich zumeist schiedlich, friedlich daheim und draussen, ab, einander zu edlem Wettstreit anspornend. Nordamerika sah 1810 auf Anregungen aus dem Andover College den *American Board* erstehen, der jetzt kongregationalistisch ist; die andern Sekten und Kirchen folgten. Die freie Kirche Schottlands betrachtete von vornherein die Mission als Kirchensache. — Die Christentumsgesellschaft zu Basel hatte anfangs die ausgebildeten Missionare an England abgegeben; 1815 trat das Komite zur Baseler Missionsgesellschaft zusammen, 1822 wurden die ersten Zöglinge ausgesandt. — In Berlin begründete Vater Jänicke 1800 eine Missionsschule, 1824 entstand die Berliner Missionsgesellschaft. Es folgte 1828 die rheinische, 1836 die norddeutsche (Bremen). Die Leipziger Mission erbaute sich auf lutherisch-konfessionellem Grunde (1832—36), die Hermannsburger Missionsgemeinde trat 1849 auf den Plan, die jüngsten sind die Brecklumer Gesellschaft 1877 und die ostafrikanische Missionsgesellschaft in Bayern (Hersbruck) 1886. Auf solche Anregungen gingen dann nicht bloss Holland, Dänemark, Norwegen, sondern auch Finnland und die Evangelischen Frankreichs sowie die Waadtländer Freikirche mit eigenen Organisationen vor. Insgesamt zählt man jetzt über 60 Gesellschaften mit gegen 2800 ordinierten Missionaren und über 30 Millionen Mark jährlichen Einnah-

men. So kann die Mission eine Kulturmacht und unsere Zeit das Missionsjahrhundert genannt werden. Nimmt hinsichtlich der Höhe der Beiträge auch die anglische Rasse die erste Stelle ein, so ist doch auch auf dem Kontinent die Teilnahme für die Mission im Wachsen; die Diener und das Regiment der Kirche fördern sie mehr als früher.

Hinsichtlich der Missionsmethode sind nach den gemachten Erfahrungen die Grundsätze immer stetiger und übereinstimmender geworden. Während Rom vielfach mit irdischen Machtmitteln, ja mit den Kanonen der Kriegsschiffe kam, hat die evangelische Kirche auch in der Heidenwelt sich auf Gottes Wort verlassen. Man liess die Römischen mit den Tausenden prahlen, die sie wie im Fluge bekehrt, d. h. getauft, und zwar oft mit List getauft hätten und unterzog sich der Predigt, der Bibelübersetzung und dem Schulunterricht. Als durchaus notwendiges Ziel wurde überall hingestellt: die Neubekehrten zu selbstthätigen Gemeinden zusammenzufassen, welche für ihre kirchlichen Bedürfnisse selber sorgten; von dem Institut der Nationalhelfer und Katecheten machte man ausgiebig Gebrauch. Darum hielten sich die Neubekehrten wohl auch unter Verfolgungen, und man erlebte nicht, was einst Rom in Paraguay, China und Japan widerfuhr. Von dem Plane mit der Mission Kolonien, Plantagen und Handelserwerb zu verbinden, kommt man immermehr zurück; im letzten Punkte machten die Hermannsburger üble Erfahrungen. Dagegen verwendet man die Mediziner immer noch ausgiebig im Dienste der Mission, hat auch in Indien und in der moslemitischen Welt die Thätigkeit der Frauen zur Gewinnung der abgeschieden lebenden weiblichen Welt in Anspruch genommen. Bei aller Sorgfalt in der Ausbildung der Sendboten macht sich doch der Mangel an akademisch Gebildeten sehr fühlbar. Diesem Mangel sucht neuerdings der Allgemeine protestantische Missionsverein abzuhelfen. Doch hat dessen erster Sendbote, der frühere schweizerische Pfarrer Spinner, der Basler Mission aus eigner Anschauung das schönste Zeugnis ausgestellt.

Viel Mühe und Streit verursachte in Indien die Kastenfrage. Während besonders von englischer Seite die Ansicht gehegt wurde, dass das Evangelium den Kastenunterschied, der ein religiöser, d. h. heidnischer sei, beseitigen müsse, wollten andere, vorab die Leipziger Gesellschaft unter ihrem Direktor Dr. Graul, die Neubekehrten nicht aus ihrer Kaste reissen und damit ehr- und haltlos machen. Immermehr hat man seitdem weniger die Kasteneinrichtung als den Kastengeist durch Einwirkung auf die niedern Schichten der Neubekehrten zu beseitigen gesucht.

Die Erfolge der Mission im Einzelnen aufzuführen, müssen wir uns versagen. In Grönland und Labrador hütet die Brüdergemeinde noch immer die Häuflein der Bekehrten. Die Indianer Nordamerikas sind zumteil sesshaft gemacht und gewonnen. Den im Westen der Vereinigten Staaten, auf den Antillen und in Oceanien einwandernden Chinesen wird die frohe Botschaft nahe gebracht. In China selbst ist im Verhältnis zur Grösse des Reiches erst wenig gethan und wenig erzielt; dagegen hat in Japan neben der russisch orthodoxen auch die evangelische Mission erfreuliche Aufnahme gefunden. Viel Arbeit konzentriert sich auf Indien. Mit Aufhebung der ostindischen Kompagnie fiel das Haupthindernis. Unter der dravedischen Urbevölkerung

scheinen einige Stämme christliche Völker werden zu wollen, so die Kolhs, wo die Berliner Gossner'sche Missionsgesellschaft arbeitet, die Santals und vielleicht das Tinnevelly-Land. In Afrika ist unter den Kaffern mit segensreicher Rückwirkung auf die Buren, unter den Namaqua und Hereros der Anfang christlicher Gemeindebildung gemacht. Auf Madagaskar entsteht unter den herrschenden Howas eine Volkskirche, wenn nicht das französische Protektorat die Jesuitenmission nach sich zieht. In Oceanien gibt es Inselgruppen (Harvey-Archipel, Samoa, z. T. Hawai), die nicht nur selbständiges Kirchenwesen besitzen, sondern selbst schon Mission treiben. Die Summe aller Bekehrten auf allen Missionsgebieten kann man auf $2^1/_2$ Million schätzen.

Leider hat sich die römische Mission gerade auf gesegneten Gebieten, und oft wenn die gröbste Arbeit gethan war, eingedrängt. Auf den Sandwich-Inseln schmuggelten sie sich 1827 ein und gewannen seither ein Drittel; auf Tahiti leisteten die Franzosen durch Kriegsschiffe der jesuitischen Propaganda Handlangerdienste. Ein mehreres wissen die indischen Missionare und die Stationen in den eben erst erschlossenen Teilen Ostafrikas zu erzählen (ausführlich: Warneck, protestantische Beleuchtung der römischen Angriffe auf die evangelische Heidenmission 1884). Der neugeschaffene Kongostaat thut sich der katholischen Mission auf, in den deutschen Erwerbungen hat die evangelische wenigstens vor der Hand einen Vorsprung. Der heilige Vater, der Friedenspapst, hat im Rundschreiben vom 3. Dezember 1880 von der evangelischen Mission geredet als von Anstrengungen, „welche die Herrschaft des Fürsten der Finsternis auszubreiten trachten."

Die Mission unter den Juden fand, nachdem Deutschland im vorigen Jahrhundert vorgegangen war, die regste Teilnahme in England. Die *London Society* ist daselbst die älteste und grösste, daneben sieben andere. Deutschland folgt mit vieren, worunter der evangelisch-lutherische Zentralverein in Leipzig die meiste Bedeutung hat. Sein geistiger Leiter, Professor Delitzsch, hat das Neue Testament ins Hebräische übersetzt, und diese mühevolle Arbeit hat drei Auflagen erlebt. Die Zahl der Bekehrungen ist eine geringe, am grössten noch in Russland. Besondere Schwierigkeit macht die Pflege der Proselyten, welche von ihrer Verwandtschaft ausgestossen, ja verfolgt, wenig Anschluss in einer christlichen Ortsgemeinde finden. Darum hat man in England, in Kischinew, in Basel u. a. Proselytenhäuser errichtet.

Die Judenmission gab in Südrussland Anstoss zu einer Art modernen Judenchristentums. Der jüdische Advokat Josef Rabinowitsch plante eine Besserung der sozialen Lage seines Volkes und betrieb eine Rückwanderung nach Palästina. Von einer Rekognoszierungsreise dahin zurückgekehrt, gab er als Losung aus: das Heil für Israel liegt in der Anerkennung der Messiaswürde des Jesus von Nazareth. „Jesus unser Bruder," d. h. wir halten an unsern Sitten und Gewohnheiten als an nationalen, nicht an religiösen Ordnungen fest, soweit sie sich mit der apostolischen Verkündigung vertragen. Die neutestamentlichen Schriften, mit Einschluss der paulinischen, sind dem Alten Testament gleichwertig, auf Talmud aber auch auf die christliche Dogmengeschichte wird keine Rücksicht genommen. Der zweite Artikel des Apostolikums wird im Wesentlichen angenommen. Taufe und Abendmahl werden nach dem Vorbild der Christen evangelischen Bekenntnisses als Heils-

mittel angesehen, das Abendmahl aber wird als altjüdische Mahlzeit unter jüdischen Gebeten gefeiert. Beschneidung, Sabbath und Feste werden beibehalten als nationale Institutionen, zu denen die Heidenchristen nicht verpflichtet seien. In Kischinew zählt die Gemeinde ein paar Hundert Glieder, doch scheint die Bewegung ins Stocken zu geraten. (Delitzsch, Dokumente der national-jüdischen christgläubigen Bewegung in Südrussland. Erlangen 1884).

Von der Stiftung des Brahma Somadsch ist in dieser Kirchengeschichte nicht zu handeln, über die Neubelebung der orientalischen Kirchen siehe die §. 22 und 44.

§. 46. Die innere Mission.

Aus der überreichen Literatur: Wichern, die innere Mission der deutschen evangelischen Kirche. 2. Aufl. Hamburg 1849. — Die fliegenden Blätter aus dem Rauhen Hause seit 1844 herausgegeben von Wichern. — Schäfer's Monatsschrift für innere Mission, Gütersloh. — Die Berichte über die Kongresse für innere Mission, so der XXIV. Breslau, 1886. — Oldenberg, J. H. Wichern, sein Leben und Wirken, Hamburg 1884—1886. 2 Bde. — Schäfer, Leitfaden der inneren Mission. 1887.

Die Aufklärungszeit hatte die christliche Zucht und Sitte arg erschüttert. Wie die Theologie im Gesammtbereich der Wissenschaften ihre dominierende Stellung verlor, so nahmen die kirchlichen Angelegenheiten nicht mehr das öffentliche Interesse so wie früher in Anspruch; an ihre Stelle traten zuerst ästhetische, später politische Fragen. Die Erweckung ward nicht zu einer religiösen Neubelebung des Volkes und der Kirche, wenige Erweckte standen der grossen Zahl Gleichgültiger und Widerwilliger gegenüber, welche die öffentliche Meinung ausmachten. Wenn daher der Kampf gegen die Gottentfremdung, die sittlichen Schäden und die materiellen Nöte von der christlichen Liebesthätigkeit aufgenommen wurde, so war ihre Trägerin nicht die Kirche und ihre Formen nicht kirchliche, sondern die freier Organisationen. Wie die früheren Konventikel neben der religiösen Pflege ihrer Zugehörigen schon den Trieb eines Wirkens nach aussen hatten (Bibelverbreitung, Waisenhaus, äussere Mission) so erglüht nun in engen Kreisen ein feuriges evangelisches Liebesleben; man kann sagen, die Liebe war reiner als der bekenntnismässige Glaube. Allgemein humanitären Bestrebungen stand man dagegen bis in die neueste Zeit kühler gegenüber.

Der Methodismus hatte viel mehr als einst in Deutschland der Pietismus die Laien zur christlichen Liebesthätigkeit herangezogen; Wesley stiftete gewissermassen einen protestantischen Orden zum Zwecke der Diakonie. Eine Reihe der Werke, die später als solche der innern Mission bezeichnet werden, werden hier schon in Angriff genommen: Strassenpredigt und Traktatliteratur, Armenpflege, Stadtmission, Schulen für die verlumpten Kinder und Gefangenenbesuche. Die persönliche Liebesthätigkeit gibt sich dann am Anfang des Jahrhunderts gerade auch in England ihren bezeichnenden Charakter durch die Assoziation. Unter Beteiligung fast aller Denominationen erwachsen die Vereine für die einzelnen Zweige der innern und äussern Mission. Von den bedeutenderen Persönlichkeiten seien hier genannt: Elisabeth

Fry, die der Gefangenen sich durch Besuche annahm, von der das schöne Wort: die Seele der Armenpflege ist die Pflege der armen Seele, stammt († 1845), und Chalmers, der Organisator der Armenpflege. Die Traktate, das Institut der Stadtmission und die Sonntagsschulen sind die Stücke, in welchen England gerade für Deutschland die Anregung gab, und die Reisen der Elisabeth Fry auf dem Kontinent sind nicht ohne Frucht geblieben.

In Deutschland war es die oben (S. 84) beschriebene Christentumsgesellschaft, in deren Schosse die Keime zu den vielerlei Zweigen der innern Mission lagen. Zuerst wuchs die Sache der Bibelverbreitung mächtig. Von der grossen „britischen und auswärtigen Bibelgesellschaft“ (gegründet 1804) löste sich auf dem Kontinent als die bedeutendste die Hauptbibelgesellschaft in Berlin ab (1814). Wichtige Erbauungsbücher aus alter Zeit, alte und neue Traktate werden durch Büchervereine, Verlagsvereine und Traktatgesellschaften verbreitet.

Die rettende Liebe konzentriert sich in besonderen Anstaltshäusern: In Düsselthal begründet Graf von der Recke-Volmerstein das erste Rettungshaus, Zeller in Beuggen folgt 1820. Und seitdem wächst ihre Zahl in allen Teilen Deutschlands. 1836 erneuert Pastor Fliedner das apostolische Amt der Diakonissen, freilich nicht als kirchliches Gemeindeamt, sondern indem er die grosse Diakonissenanstalt zu Kaiserswerth als grosses Krankenhaus und Mutterhaus für die Ausbildung von Diakonissen ins Leben ruft. Von hier aus strömte nicht nur ein Segen über Deutschland, indem gegen 30 Mutterhäuser nach ihm sich aufthaten, sondern die Thätigkeit der Diakonissen erstreckte sich bis weit in den Orient.

Der Vater der innern Mission aber ist H. Wichern. Als Kandidat der Theologie hatte er seit 1833 Ruge's Haus in Horn bei Hamburg (das rauhe Haus) geleitet, der Verwahrlosten sich angenommen und Brüder für den Helferdienst herangebildet. 1848 entwickelte er auf dem ersten Kirchentage zu Wittenberg (siehe S. 162) die Aufgaben der innern Mission vor Hörern, welche die Not des Volkes gerade zur Beratung über eine Abhülfe auf den Kirchentag geführt hatte. Bereits 1843 hatte Professor Lücke von innerer Mission als einer Thätigkeit der Kirche an ihren zerstreuten und entarteten Gliedern geredet, Wichern befasste die ganze nach innen sich richtende Rettungsarbeit mit diesem Worte. Wie der Glaube dem ganzen Volke ganz gehöre, so die Liebe, welche die Gottesthaten am höchsten, reinsten und kirchlichsten predige. Pflege und Förderung der innern Mission wurde unter die Aufgaben des Kirchentages aufgenommen; der sich zu diesem Zwecke bildende Ausschuss erweiterte sich zum Zentralausschuss für die innere Mission der deutschen evangelischen Kirche und hielt, solange es Kirchentage gab, auf denselben seinen „Kongress für innere Mission“ und nach Aufhören der Kirchentage setzte er die Kongresse etwa alle zwei Jahre fort; der vierundzwanzigste fand 1886 zu Breslau statt. Der Zentralausschuss will übrigens keineswegs die Arbeit der innern Mission von seinem Zentrum Berlin aus leiten, sondern nur die Aufgaben zeigen, die Impulse geben, isolierte Bestrebungen gleicher Art mit einander verbinden, und guten und einflussreichen Rat geben; selbständige Unternehmungen liegen ihm fern, doch lässt er gute Denkschriften und Rundschreiben ausgehen.

Wichern, der Kandidat, wurde 1851 Dr. theol. und 1857 Oberkonsistorialrat und Mitglied des Oberkirchenrats. Wurde er so dem Rauhen Hause mit seiner halben Kraft entzogen (den Winter verbrachte er in Berlin), so konnte er doch als vortragender Rat im Ministerium des Innern für Strafanstalten und Armenwesen segensreich wirken, auch in der Gründung des Johannisstifts zu Berlin dem Rauhen Hause ein Seitenstück geben. Die innere Mission erfuhr freilich, da Wichern in die höchsten Kreise der Union und in die staatliche Bureaukratie hineinverflochten schien, Missverständnisse und Angriffe aller Art. Konnte man doch die Brüderschaft des Rauhen Hauses einen protestantischen Orden im Staatsdienst heissen. Die Organisation der Felddiakonie in den Kriegen von 1864, 1866, 1870 zeigte dann gerade die reichen Gaben und die Früchte des Wirkens von Wichern. 1881 ging der Gottesmann arbeitsmatt zur ewigen Ruhe, sein Wahlspruch war: Unser Glaube ist der Sieg, der die Welt überwunden hat.

Der Kreis der Werke der innern Mission mit seinen Anstalten und Vereinen wuchs inzwischen nach allen Seiten. Die christliche Liebe sah schärfer als vordem die religiös-kirchlichen, vor allem aber die sittlichen Schäden, die leiblichen Nöte und sozialen Gefahren im Volke und ward erfinderisch im Versuche von Heilmitteln. Da ist die bewahrende und erziehende Thätigkeit geschäftig in Krippen, Kleinkinderbewahranstalten, Kleinkinderschulen, Sonntagsschulen, in Lehrlings-, Gesellen-, Arbeiter- Männervereinen. Da treten zur Armenpflege die Stadtmission, die Sorge für die fluktuierende Bevölkerung, die Herbergen zur Heimat, die Verpflegungsstationen und die Arbeiterkolonien. Die letzteren eine jüngste Schöpfung nach dem Vorgange des Pastors v. Bodelschwingh in Bielefeld (Wilhelmsdorf). Da gilt es die Rettung der gefallenen Mädchen in den Magdalenenasylen: Heldring, der Wichern Hollands, eröffnete 1847 das Asyl Steenbeck, von Holland drang dann die Sache nach Deutschland. Da sind die Trinkerasyle, die Gefangenen werden besucht, ihre Angehörigen versorgt, die Entlassenen in eine neue Lebensstellung gebracht. Das Evangelium wird in die Kreise gebracht, in die es schwer dringt: Vereine für Sonntagsheiligung bilden sich (bedeutend: die *Féderation internationale pour l'observation du dimanche*) andere vertreiben die zu diesem Zwecke gedruckten Sonntagspredigten (z. B. von Stöcker) und Sonntagsblätter, besondere (Abends-) Gottesdienste für Droschkenkutscher, Schaffner, Kellner, Eisenbahnbeamte werden gehalten, Volksbibliotheken, Pressvereine und Traktatgesellschaften schaffen und verbreiten gute Schriften. Der Blöden und Epileptischen und Siechen nimmt man sich in besonderen Anstalten an.

Ebensogross ist die räumliche Ausdehnung dieses evangelischen Liebeslebens. Philadelphia hat so gut sein Diakonissenhaus wie Kopenhagen, selbst im heiligen Lande, in Ägypten, Syrien und Konstantinopel findest du Diakonissen. Die armen und bedrängten Kirchen Österreichs und Frankreichs bleiben in der Ausübung der innern Mission nicht länger zurück. In Laforce hat der obengenannte John Bost grossartige Anstalten für Waisen, Idioten, Epileptische, für Dienstmädchen u. s. w. geschaffen. Auch die geringen Freikirchen wenden sich neben der Mission und Propaganda mehr zu diesem Wirken nach innen. Landschaftlich und provinziell fassen sich diese Bestre-

bungen in Provinzial- und Synodal-Vereinen und Distriktskongressen zusammen. Dies ist um so notwendiger als die einzelnen Anstalten und Vereine eben freie Schöpfungen Weniger und in den Rahmen der ordentlich verfassten Kirche, wenige kleinere Kirchengemeinschaften ausgenommen, nicht organisch hineingezogen sind. Die Kirchgemeinden stehen den meisten Werken der innern Mission nicht unfreundlich gegenüber, aber ihre Vertretungen werden ein gut Stück der Arbeiten künftig als kirchliches Handeln amtlich zu treiben oder zu vertreten und zu hüten haben, andere Zweige werden immer freie Sache kleiner Kreise bleiben. Das Kirchenregiment aber darf diese ganze Mission nicht amtlich leiten und regieren, wohl aber steht ihm eine Förderung und Beaufsichtigung zu. Es lässt sich nicht leugnen, dass die meisten Gegenden einen Fortschritt von der freien Arbeit in Anstalten und Vereinen zur kirchlichen aufweisen.

Die evangelische Charitas gab auch den rein humanitären Bestrebungen in Armenpflege, Volksbildung, Krankenpflege nachhaltige Impulse. Religiös Indifferente sind in der Arbeit für diesen oder jenen Zweig der innern Mission, dem sie zuerst nur ein humanes oder kommunales Interesse entgegenbrachten, für das kirchlich-religiöse Leben wiedergewonnen worden.

Als in der Zeit frecher Verhöhnung alles Christlichen durch eine gottlose Presse der Berliner Hofprediger Stöcker die christlichen Gedanken in tobende sozialdemokratische Versammlungen hineintrug, bildeten sich christlich-soziale Vereine. Stöcker schuf dann für Berlin die in der kirchenarmen Stadt so dringend nötige Stadtmission.

Die Enthaltsamkeitssache nahm ihren Ausgang 1826 in Nordamerika. Der Kriegsminister verbot den Branntwein bei dem Militär, Brennereien gingen zu Tausenden ein, die Wirte und Krämer verzichteten auf den Branntweinhandel. — Friedrich Wilhelm III., der auf die Folgen des Alkoholismus bei seinen Staatsbeamten mit Trauer blickte, entbot den Agenten der Bostoner Enthaltsamkeitsgesellschaft Baird nach Preussen. In Berlin (Dr. Kranichfeld), Schlesien (Pastor Vetter) Hannover (Pastor Böttcher) gab es bald zahlreiche Mässigkeitsvereine. Baron Seld wurde ihr Reiseapostel. Aber 1848 schwand die Wirksamkeit der Vereine, die neuerdings die innere Mission wieder in ihren Bereich zieht. Schweden und Norwegen ist uns hierin durch die Energie der ganzen Bevölkerung voraus.

§. 47. Das religiös-sittliche Leben der Gemeinden.

Neben Broschüren kommen hier die Rundschauen in den Kirchenzeitungen besonders in Betracht. Dann die Zeitfragen des christlichen Volkslebens von Mühlhäusser und Geffcken. Heilbronn, in Heften. — Öttingen, Moralstatistik. 3. Aufl. Erlangen 1883.

Zeigte der vorige Paragraph ein üppiges Aufschiessen von Vereinen christlicher Liebesthätigkeit, so mangelt es doch an der rechten Stütze, an der diese Pflanzen sich heraufranken müssten. Die freie Assoziation trägt sie wie die profanen Gründungen dieses Jahrhunderts; bereits wird von gewichtigen Männern auf die Gefahr hingewiesen, dass die für das christliche Vereinsleben thätigen Kräfte den Zusammenhang des speziellen Werkes mit

den Gesammtaufgaben der Kirche verlieren und die in der Gemeinde vorhandenen Gaben nicht für das Ganze nutzbar machen. Der Grundschade liegt für das evangelische Deutschland in dem Mangel eines Gemeindebewusstseins in den meisten Gemeinden. Nur darf man nicht glauben, dass dies Übel neu sei. Bislang waren die Interessen der kirchlichen Gemeinde mit denen der bürgerlichen zu eng verknüpft gewesen. Die staatsbürgerlichen und kommunalen Rechte nahmen zu, das Volk wurde in weltlichen Dingen selbständiger, aber die Landeskirchen erhielten die Gemeinden so lange Zeit in Hörigkeit, dass der Sinn für rege Teilnahme am kirchlichen Leben verkümmert blieb. Die neuere Kirchengesetzgebung hat den Gemeinden auch ein grösseres Selbstbestimmungs- und Selbstverwaltungsrecht eingeräumt und die Erziehung der Gemeinde zur grösseren Bethätigung kirchlichen Sinnes wird ihre Früchte bringen. Die Volks- und Freikirchen sind hierin freilich um ein bedeutendes voraus. Doch nimmt die Opferwilligkeit auch in den landeskirchlichen Gemeinden erheblich zu.

Der Ernst der früheren Zeit, rücksichtlich der Aufrechterhaltung der kirchlichen Ordnung und Zucht schwand auch unter dem einen starren Amtsbegriff merkwürdigerweise oft hervorkehrenden Rationalismus nicht ganz. Um so eifriger räumte der Liberalismus damit auf. Die neueste Zeit bringt hier eine Wendung zum Besseren. Die fast erstorbene Sitte der Hausandachten belebt sich, wenn auch der Katechismus nicht mehr das Haus regiert. Der Kirchenbesuch der Männer hat im letzten Dezennium ein wenig zugenommen, in einigen Gegenden auch die Zahl der Kommunikanten. Zeigte sich nach dem Erlasse der Zivilstandsgesetze zuerst eine ziemliche Verschmähung von Taufe und Trauung, so wird dies von Jahr zu Jahr besser. Nur die Zuchtübung der Kirche durch ihre Organe liegt noch darnieder; das Volk hält solche Ordnung für ein Gesetzesjoch. Es ist weltlicher geworden, dem Zeitlichen mehr zugewandt als dem Ewigen. Die pädagogischen Einflüsse einer Landes- und Volkskirche auf die grossen Massen durch Sitte und Zucht stumpfen sich ab, und keine kirchenfreundliche Gesetzgebung, auch wenn sie vorhanden, vermag dies zu ändern. Die Verdrossenen unter den religiös Angefassten neigen zur Sektirerei und zum Independentismus, das Christentum findet seine kirchliche Form nicht.

Lebendiger ist in den Gemeinden das protestantische Bewusstsein wach. Das oben geschilderte Anwachsen der römischen Machtansprüche im Ultramontanismus rief eine entsprechende Gegenwirkung evangelischerseits nur allmählich hervor, dafür wächst die innere Entfremdung beider Konfessionen stetig. In hyperlutherischen Kreisen der Geistlichkeit machten sich katholisierende Velleitäten ja vielfach breit, doch nur selten gingen sie auf eine Union mit Rom aus. Kurz vor dem vatikanischen Konzile sollen freilich Geistliche aus der Provinz Sachsen Briefe an den Bischof von Paderborn geschrieben haben, worin sie gegen Gewährung des Laienkelches und der Priesterehe durch das Konzil ihre Vereinigung mit der römischen Kirche anboten. Eine Untersuchung seitens des Konsistoriums konnte keinen Absender ermitteln, an dem Empfange solcher Briefe durfte aber auch nicht gezweifelt werden, und so wird wohl das Ganze eine Mystifikation gewesen sein. Für sein Korrespondenzblatt zur Verständigung und Vereinigung unter

den getrennten Christen, *Ut omnes Unum* hatte der Pfarrer Seltmann zu Eberswalde (jetzt Kanonikus in Breslau) nur fingierte Mitarbeiter unter den Evangelischen. Auch in Laienkreisen wuchs die Antipathie gegen das römische Wesen. Dass mecklenburger Aristokraten für den Peterspfennig sammeln, dass in Erfurt 1860 namhafte Katholiken (Graf Stolberg, Michelis) und Protestanten (Professor Leo aus Halle, Bindewald) zu einer Unionskonferenz zusammen kommen, ist damals schon scharf gerügt worden und wäre jetzt unerhört. Kaum dass bei Kirchbauten in konfessionell gemischten Gegenden heute noch von einer wechselseitigen Unterstützung geredet werden kann; auch in der christlichen Liebesthätigkeit gehen beide Bekenntnisse schiedlich und nicht immer friedlich ihre eigenen Wege. Gegenüber den fortgesetzten Verunglimpfungen der Reformation und der Reformatoren erhob sich in gewaltiger Begeisterung das gesamte deutsche evangelische Volk, um 1883 *) den vierhundertjährigen Geburtstag Luthers festlich zu begehen. Fast unübersehbar war die Menge der Luther und seine Zeit nach allen Seiten hin darstellenden und beleuchtenden Schriften und Vorträge. Die Kirchen, hohen und niedern Schulen, auch die Kommunen feierten den Tag, die Universitäten durch Festaktus und Promotionen, Statuen wurden enthüllt, Festaufzüge und Festspiele gehalten, Denkmünzen verteilt. Das evangelische Ausland beteiligte sich, etwa die englische Hochkirche ausgenommen, die nordamerikanische Union liess in Washington eine Lutherstatue errichten, welche dem von Rietschel's Meisterhand entworfenen und 1868 enthüllten Lutherdenkmal in Worms nachgebildet war. Auf Anregung jener Tage kommt dann die Gründung der deutschen Lutherstiftung, um armen evangelischen Geistlichen und Lehrern die Erziehung ihrer Kinder zu erleichtern, und des Vereins für Reformationsgeschichte, der die Geschichte der Reformation und Gegenreform durch wissenschaftliche Forschungen und populäre Darstellungen vor den ultramontanen Fälschungen sichern will. — Auch Zwingli's Geburtstag ward, besonders natürlich im Gebiet der reformierten Kirche, mit Teilnahme gefeiert. Die Gemeinden begeistern sich noch für das Angedenken an die Reformation, Gustav Adolf bleibt unvergessen. Der Kampfesstellung Roms in Deutschland gegenüber hat sich im Herbst 1886 ein Evangelischer Bund gebildet, mit Namen aus allen Gegenden und Partei- und Lebensstellungen, um nicht die katholische Kirche sondern den neujesuitischen Romanismus zu bekämpfen, auf seine Gewalt und List gerade nach Beendigung des Kulturkampfes und bei der Herrschaft des Friedenspapstes aufmerksam zu machen und die gemeinsamen Interessen des Protestantismus auch in der Presse zur Sprache zu bringen.

Neben dem Gemeindebegriff fehlt es gerade am Zusammengehörigkeitsbewusstsein der Evangelischen unter einander. Die Theologen sinnen über das Wesen der Einen christlichen Kirche nach und Separationen, Freikirchen und Sektirerei spalten den Kirchenkörper; bei den Konfessionellen in Deutschland und den Hochkirchlichen in England gilt Rom als näher verwandt wie die übrigen evangelischen Gemeinschaften. Die Massen haben keinen Blick für

*) In dies Jahr fällt auch der Beginn der ersten kritischen Gesamtausgabe von Luther's Werken, durch Munifizenz des ersten evangelischen Kaisers ermöglicht und von Dr. Knaacke besorgt.

das über ihre spezielle Kirche hinausliegende Allgemeine, viele Gebildete aber begnügen sich damit, dass sie sich an die evangelischen und protestantischen Prinzipien halten, ohne von einer sichtbaren Kirche etwas wissen zu wollen über die Einzelgemeinde hinaus.

Das sittliche Leben der Gemeinden ist neben dem kirchlichen ein relativ immer selbständigeres geworden. Der Geist des Christentums kann nach der religiösen Seite durch Busse und Glaube von denen nicht erfasst werden, die doch die sittlichen Forderungen des Christentums anerkennen. So soll auch für das öffentliche und staatliche Leben die christliche Weltanschauung die Voraussetzung bilden, aber ja ohne religiöse Bestimmtheit! Das nennt man praktisches Christentum.

§. 48. Der Kultus. — Die Erbauung.

Nebe, zur Geschichte der Predigt. Wiesbaden, 1879. 3 Bde. — Stier, die Gesangbuchsnot. Leipzig 1838 und: Offene Anklage des neueren Bergischen Gesangbuchs. Barmen 1841. — Die Broschüren über die Revision der Lutherbibel.

Wie bereits bemerkt worden, hatten der moderne Verkehr, die Tagespresse, die politischen und kommunalen Angelegenheiten das geistige Interesse auch der mittleren und unteren Schichten der Bevölkerung so in Anspruch genommen, dass die Predigt an ihrer die Gemüter erfüllenden, Seele und Geist nährenden Kraft einbüsste. So muss derjenige urteilen, welcher sich den Grund der oft gehörten Klage klar zu machen sucht, warum die Predigt unserer Zeit so wenig Erfolg habe. An dem Gehalte und der Form der Predigt kann es nicht liegen, denn gerade die neuere Geschichte der Predigt weist unter den Homileten bedeutende Talente auf. Die rationalistische Predigt war wesentlich auf nüchterne Belehrung über die göttlichen und Vernunftwahrheiten sowie über die Tugenden und allerlei andere nützliche Dinge — wer hätte nicht schon von solchen absonderlichen Predigtthemen, wie Frühaufstehen, Stallfütterung, Chausseebau gehört — gerichtet gewesen; Schleiermacher, selbst ein gefeierter Kanzelredner, gab der Predigt wieder den Charakter der Rede, die zunächst nicht belehrend einen Inhalt mitteilt, sondern eine Stimmung hervorruft. Neben Schleiermacher stand in Berlin Theremin, der die geistliche Beredtsamkeit zur Tugend machte; Draeseke's Predigten bestachen durch ihre Form die Zeitgenossen eine Weile. Aber kräftiger und volkstümlicher, weil sie das Zeugnis der altevangelischen Kernwahrheiten in den Ausdrücken der alten Zeit reproduzierten, sind die Prediger der Erweckung, G. D. Krummacher, Kohlbrügge, Cl. Harms, Löhe. Die Konfessionellen geben dann eine festere aber gesundere Nahrung: so Harless, Thomasius, Ahlfeld. Neben Ludwig Hofacker haben dann Frommel und Gerok auf die Predigt der Gegenwart bildend eingewirkt. — Die Franzosen haben nach Vinet's Tode in Bersier ihren besten Prediger. Von England und Amerika sind die Predigten und homiletischen Winke eines Beecher, Spurgeon, Moody auch in Deutschland eingedrungen, ein methodistisches Ungestüm und eine ungeziemende Pikanterie, die von daher drohte, findet doch am deutschen Ernste seine Schranke.

Der Rationalismus machte die Predigt als Lehre und Unterricht so zum Zentrum des Gottesdienstes, dass für die Liturgie kein rechter Raum mehr war. Die bekenntnisfreudigen liturgischen Formen und Formulare wurden durch geschmacklose Manieriertheit und platte Gespreiztheit ersetzt. Die verbesserte Agende Friedrich Wilhelms III. griff wenigstens teilweise zum alten Erbgute zurück; die Alt- und die Vereinslutheraner suchten die Wittenberger Agende hervor; alte provinzielle und landschaftliche Formulare kamen wieder zur Anwendung. Die Privatagenden nahmen zu, die Eisenacher Kirchenkonferenz lehnte wegen der konfessionellen Sonderinteressen eine gemeinsame Arbeit an einem agendarischen Entwurfe ab, die lutherischen Landeskirchen stellten in Dresdener Konferenzen einen gemeinsamen Agendenkern fest. Die Gemeinden blieben, wo sie nicht gegen allzu kühne Repristinationen sich wehrten, apathisch. Doch haben sie den neuerdings hier und da eingerichteten liturgischen Nebengottesdiensten grössere Teilnahme entgegengebracht. Die reformierten Kirchen überwinden allmählich die Sprödigkeit gegenüber der volleren Ausgestaltung des Gottesdienstes in Liturgie und Gesang.

Was von der altprotestantischen Zeit der Aufklärung am längsten widerstanden hatte, war das Kirchenlied. Ja meist erst nach 1800 beginnt der Rationalismus die Gesangbücher zu verwässern. Die alten Sänger des 16. und 17. Jahrhunderts kommen zu kurz, und die aus ihnen aufgenommenen Lieder werden verstümmelt und rationalistisch verbessert; was sich breit macht, ist jüngeren Ursprungs, wenig Poesie, noch weniger an der Bibel genährte, ein schleppender Versbau, ein moralisierender Ton und bei dem Mangel an dogmatischer Bestimmtheit, da hier der Rationalismus an den einmal noch vorhandenen Gemeindeglauben sich akkommodierte, doch ein lehrhaftes Reflektieren. E. M. Arndt erhob gegen solchen das Kerngut zernagenden Unfug zuerst seine Stimme, ebenso Harms und Schleiermacher. Aber besonders war es der zweimalige Schrei Rudolf Stier's über die Gesangbuchsnot im preussischen Sachsen und am Rhein, dem sich für Bayern Göring und Layritz, für Württemberg Kraz anschlossen, der Wandel schuf. Es erschienen eine Reihe privater Sammlungen von alten Kirchenliedern, mit und ohne Verbesserungen der Texte; so die Sammlung geistlicher Lieder von Raumer, der geistliche Liederschatz, Stip's unverfälschter Liedersegen, Bunsen's Gesang- und Gebetbuch u. a. Philipp Wackernagel eröffnete in seiner Bibliographie zur Geschichte des deutschen Kirchenliedes und in den fünf Bänden „das deutsche Kirchenlied" die alten hymnologischen Schätze. Der Sinn für das Historische, das Verständnis für das Biblische und Poetische nahm zu. Die Verbesserung der Gesangbücher wurde in den einzelnen Landeskirchen unternommen, die Eisenacher Kirchenkonferenz schuf in der Wahl und Redaktion von 150 Kernliedern einen gemeinsamen Grundstock für alle deutschen Gesangbücher. Während die Puristen für unveränderte Aufnahme der alten Texte waren, entschlossen sich die meisten Gesangbuchskommissionen für eine verständige sprachliche und hin und her auch sachliche Korrektur. Leider haftete an der Einführung der neuen Gesangbücher mancher Streit: die Gemeinden fanden sich durch das Drängen zur Annahme eines neuen Gesangbuchs seitens des Kirchenregiments verletzt

und Agitationen bemächtigten sich des Stoffes. So der Pfälzer Gesangbuchstreit (s. S. 114) und der in Schlesien in den sechziger Jahren.

Neuere Kirchenliederdichter haben bei dem Volke rasch Beliebtheit gefunden. Indes so reiche Fülle von religiösen Liedern wir einem Arndt, Novalis, Rückert, Spitta (Psalter und Harfe), Gerok (Palmblätter), Knapp, Sturm u. s. w. verdanken, den kirchlichen Ton trafen wenige. Doch hat Rückert's Adventslied: „Dein König kommt in niedern Hüllen," Arndt's Weihnachtslied: „Der heil'ge Christ ist kommen," desselben: „Ich weiss, an wen ich glaube," besonders aber die Lieder von Jesu Werk und von der Kirche („Es ist in keinem Andern Heil," „An dein Bluten und Erbleichen," „Es kennt der Herr die Seinen", „Gottes Stadt steht fest gegründet", „Der du zum Heil erschienen, „Einer ist's, an dem wir hangen") von Knapp und Spitta Eingang in die Gemeinden gefunden. Auch Malan verdanken wir manches Lied. Freilich ist sein: „Harre, meine Seele," wie Knak's: „Lasst mich gehn," schon der Typus der Lieder, wie sie besonders von England aus auch bei uns eindringen: zu weich und süss, den festgefugten Choral des geharnischten deutschen Kirchenliedes schmeichlerisch verdrängend. Während Dänemark und Schweden von den deutschen Liedern in Umdichtungen früher zehrten, haben ihre Gesangbücher neuerdings nationale Hymnen in reicher Zahl; England erhält ebenso, nur in den Melodieen noch auf deutsche Weisen, ja Gassenhauer zurückgreifend, treffliche Lieder, in Amerika drängt das englische Lied den deutschen Choral und Text stetig zurück.

Die Reform des Gesangbuches war von einer Neubelebung des Kirchengesanges begleitet. Der Rationalismus hatte die alte Würde und Schlichtheit des Chorals nicht zu würdigen gewusst und die Melodieen ebenso wie die Texte verwässert, höchstens gross in verweltlichten Arien. Als, wieder auf Anregung Friedrich Wilhelms III., die Liturgie grössere Pflege erfuhr, als der alte Melodieenschatz zugänglich gemacht wurde, erwachte auch ein besserer Gemeindegesang. Selbst der alte rhythmische Wechsel hat zuerst in Bayern, dann an andern Orten wieder seine Freunde gefunden. Musterhaft geschulte, feinsinnig geleitete Kirchenchore z. B. der Berliner Domchor bringen die Kirchenmusik zu Ehren. Auch ein Mittel der innern Mission in der Pflege der kirchlichen Kunst zu sehen, ist freilich noch unzulässig, solange der profane Kunstdusel anhält.

Die darstellende Kunst hat der wirklichen Erbauung in unserm Jahrhundert wenig gedient. Ein Richter und Pfannschmidt, ein Kaulbach und der Meister des Lutherdenkmals in Worms, Rietschel, seien erwähnt. Die lang vernachlässigte Kunst der Glasmalerei an den Kirchenfenstern lebte, für die evangelische Kirche des Nordens von Deutschland durch den Kunstsinn Friedrich Wilhelms IV. gefördert, wieder auf. Im Kirchenbaustil kommt es zu keinen neuen schöpferischen Formen, doch beachtet man liebevoll die alten Bauten und restauriert sie schonend. Die Paramentik dagegen leistet wenn auch unter ängstlicher Anlehnung an alte Muster würdige Arbeiten.

Die erbauliche Literatur erfreute sich kräftiger Aufhülfe durch besondere Pressvereine, grosser Verbreitung bei der gesteigerten Leselust des Volkes, und begabter Autoren. Auch die periodischen Blätter sind in gute Aufnahme gekommen. Der Historiker findet nur, dass die alte herzliche

Schlichtheit durch die Tendenz, die Einfalt durch die süssliche Rede bedroht wird. Gute Andachts- und Predigtbücher werden im Volke nicht häufiger, die alten „Tröster“ sind darum in zahlreichen Neudrucken verbreitet worden.

Die Verbesserung der Lutherbibel war auf dem Kirchentage von 1857 angeregt worden und 1865 und 1866 trat in Halle eine Konferenz von Theologen zusammen, um über die Prinzipien der Revision schlüssig zu werden. Gewichtige Exegeten übernahmen die Bearbeitung der einzelnen biblischen Bücher, 1881 tagte die Konferenz zur endgültigen Beschlussfassung und 1883 erschien die Probebibel, welche dem weiteren Publikum zur Begutachtung vorgelegt wurde. Natürlich erfolgten die Gutachten in sehr verschiedenem Sinne: die Einen fanden zu wenig, die Andern zu viel geändert. Noch ruht der Streit nicht, aber das Werk dürfte kaum liegen bleiben. — Anlässlich des Vorgehens der britischen Bibelgesellschaft, welche die Apokryphen in ihren Ausgaben wegliess, entbrannte ein Streit über die kirchliche Geltung (Stier, Hengstenberg) oder Verwerfung (Keerl) der Apokryphen. Es blieb bei der alten Praxis der Lutheraner. — Auch die schweizer Kirche (siehe S. 142) und die ungarische sind an Bibelrevisionen gegangen, in Schweden wurde eine verbesserte Übersetzung 1883 angenommen.

Neuntes Kapitel.

Die Sekten.

§. 49. Ältere Sekten.

Siehe die ältere Literatur bei den Verweisen im Texte, und die Artikel „Quäker“ und „Methodismus“ in Herzog's Realencyklopädie. — Vgl. §. 42.

Die Unitarier (siehe III. S. 347) haben sich in Ungarn und Siebenbürgen im alten Bestande behauptet und in England, wo die Volkswut 1791 sich gegen den berühmten Chemiker und Vorsteher der Unitarier zu Birmingham, den edlen Priestley, wandte, 1813 Duldung erlangt. Nahmen sie dann hier rasch zu, so noch mehr in den Vereinigten Staaten, wo neben Parker William Channing ihr gefeierter, auch in weiteren Kreisen geschätzter Schriftsteller war.

Die Schwenckfelder, durch Jesuitenmission seit 1719 aus Schlesien vertrieben, hatten in Pennsylvanien einige blühende Gemeinden. Ende der fünfziger Jahre gaben sie im Geiste Schwenckfeld's einen Katechismus heraus und planen gegenwärtig eine Herausgabe der Schriften dieses Mannes. — Die Mennoniten (III. S. 343) wanderten, als Preussens Uniformität sie zur Militärpflicht zwang, von der Weichsel nach Südrussland. Doch befinden sich durch Deutschland und Frankreich zerstreut einzelne Gemeinden. Neuerdings wandern sie aus Furcht vor Aufhebung ihrer Privilegien aus Russland wieder aus und siedeln sich in Brasilien und Nordamerika an. Hier sind sie (ca. 200 000) dem gewöhnlichen Geschicke der Sekten gemäss in mehrere Richtungen gespalten, aber durch Ehrbarkeit und Fleiss geachtete Bürger. Die Taufgesinnten Hollands bewahren auch in der Neuzeit den Ruhm der Wissenschaftlichkeit; die Teyler'sche *fundatie* ist ja bekannt.

Die Baptisten (III. S. 406 Anm.) haben, wie schon (III. S. 549) erwähnt, die evangelische Heidenmission mit grossem Nachdruck betrieben und thun dies unter allen evangelischen Denominationen voranstehend, bis auf den heutigen Tag. Zu ihren alten Spaltungen traten neue hinzu: den kalvinistischen haben sich arminianisch gerichtete *Free-will Baptists* gegenüber gestellt, daneben zu den Unitariern neigend die *Christian Baptists*, die Baptisten der 6 Prinzipien nach Hebr. 6. v. 1 u. a. m. — In Deutschland gewann der Hamburger Kaufmann Oncken aus der heiligen Schrift die Überzeugung von

der Verwerflichkeit der Kindertaufe und empfing 1834 von einem Amerikaner die Taufe. Bei der starken Proselytenmacherei der Sekte entstanden bald Gemeinden von „getauften Christen“, gegenwärtig in Deutschland etwa 100, von denen jedoch nur die in Pommern, Ostpreussen, Breslau, Wupperthal, Württemberg beträchtlich sind. Wie in Deutschland aus den Kreisen des verdrossenen Pietismus, so rekrutierten sich in Schweden die Baptisten aus den „Läsaren.“ Die Sekte hält sich für die sichtbare Gemeinde der Heiligen, die Allerweltskirchen verachtend; auch das „Besprengen“ bei den Mennoniten, ja selbst die Abendmahlsgemeinschaft der amerikanischen Baptisten mit andern Konfessionen ist ihnen zuwider. Hierher kann man auch die Nazaräer in Ungarn rechnen, die asketisch im Leben, puritanisch im Gottesdienst, mennonitisch dem Staate gegenüber gesinnt sind.

Die Swedenborgianer (III. S. 498) gewannen in Württemberg am Tübinger Bibliothekar Tafel einen literarischen Vertreter, drangen von Grossbritannien in die Vereinigten Staaten ein, halten sich aber nur noch wenig an das Glaubensbekenntnis und den Katechismus, welchen eine Generalversammlung der Swedenborgianer 1828 aufstellte. Die Theosophie und die Lehre von Offenbarungen aus dem Jenseits sind aufgegeben, die eschatologischen Vorstellungen vergeistigt, der Widerspruch gegen die Rechtfertigung aus dem Glauben verstärkt, und die Lehre von der Person Christi stark unitarisch gemacht worden.

Die Quäker haben ihren Schwerpunkt längst in Nordamerika. Die Teilnahme an den humanitären Bestrebungen, welche sie jederzeit auszeichnete, gaben sie im Kampfe für Aufhebung der Sklaverei nachdrücklich kund. Die Konsequenz der quäkerischen Lehre vom inneren Lichte trieb immer mehr zu einer Verwerfung der unbedingten Autorität der heiligen Schrift. So wurde der amerikanischen Quäkerpredigerin Hannah Barnard in England der Pentateuch verleidet, ebenso die übernatürliche Empfängnis Christi. Sie brachte es zu einer Separation in Amerika. Radikaler wurde Elias Hicks in Long Island 1822. Er löste alle Dogmen auf, welche Christum über die Linie der übrigen Menschen stellen und als die Synoden von London und Philadelphia 1829 für die Schriftautorität entschieden eintraten und Hicks exkommunizierten, brachten in Amerika die Hicks'schen Anhänger es zu bedeutenden Gemeindebildungen. Der Gegensatz trieb dann die übrigen Quäker zu stärkerer Ablehnung des flachen Deismus, die *Evangelical Friends* traten in Manchester 1837 zu einer Gemeinde zusammen, welche die Offenbarung Gottes in der heiligen Schrift als das für das innere Licht massgebende Korrektiv betrachtet.

Für den Methodismus brachen nach Wesley's Tode (III. S. 544 ff.) ernste Prüfungszeiten herein. Verfassungskämpfe waren unausbleiblich. Die Neue Methodistengesellschaft, die Primitiven bezeichnen die ersten in Britannien eintretenden Separationen. Andere folgten, bis für England 1857 durch Union einiger Spaltungen die vereinigten methodistischen Freikirchen und daneben die Wesleyanische Reformunion sich herausbildeten. In Amerika hatte Wesley wenig Erfolge gehabt, desto grössere aber Whitefield, der seine Thätigkeit zwischen alter und neuer Welt teilte. Ihm war es weniger um Bildung einer neuen Sekte als um Belebung des religiösen Gefühls in den

schon vorhandenen zu thun. Sobald die ersten Methodistengemeinden in Amerika sich niedergelassen hatten, gingen sie darum an die Arbeit auf die Wanderung. Sie organisierten ihre Gemeinden in einer bischöflichen Methodistenkirche, dessen oberste Behörde die *General-Conference* ist. Die Gemeinschaft zählte in Amerika 6 Bischöfe, 4000 Reiseprediger und über eine Million Kommunikanten, als mit 1844 die Frage wegen Abschaffung der Sklaverei eine Spaltung herbeiführte: die Methodisten des Nordens (*Methodist Episcopal Church*) duldeten nicht, was im Süden (bei der *Methodist Episcopal Church South*) geschah, dass die Bischöfe und Geistlichen Sklaven hielten. Die Trennung blieb auch nach dem Abolitionskriege bestehen. Eine andere Sezession wurde durch das Geltendmachen von kongregationalistischen Grundsätzen verursacht: seit 1828 sammelte sich die „protestantische Methodistenkirche in den vereinigten Staaten“ auf demokratischer Basis, ohne Episkopat und mit Laienelementen im Kirchenregiment. Dazu kamen zwei methodistische Negerkirchen. Deutsche Methodisten Amerikas bildeten die „Evangelische Gemeinschaft“; dieselben haben als die „Albrechtsleute“ (nach Jakob Albrecht so genannt, der von lutherischen Eltern stammend gegen 1800 als erster Deutscher methodistisch predigte) eine Mission an dem verrotteten Deutschland erfüllen zu sollen geglaubt, auch in Deutschland und der Schweiz über 7000 Anhänger mit 20 Predigern gesammelt. Das Seitenstück hierzu sind die „Otterbeinianer“ oder die „Vereinigten Brüder in Christo“; Otterbein, ein eingewanderter reformierter Prediger, war ihr Gründer; ihre Mission in Deutschland hat weniger ausgerichtet. Ein exkommunizierter reformierter Prediger Weinbrenner hat mit baptistischen Neigungen zugleich die methodistischen Erweckungen getrieben (um 1839) und die „Kirche Gottes“ gestiftet.

Sämtliche Methodisten, neuerdings fast durchweg zu einer Kirchenkonföderation zusammengethan, mögen nächst den Katholiken die zahlreichste Religionsgesellschaft der Vereinigten Staaten sein. Die bischöfliche Methodistenkirche ist allen Geschwistern voraus; auch sie treibt in Deutschland, erfolgreicher noch in Schweden ihre Mission. Doch ist es nicht der Abfall zum Methodismus, der dem Kirchentum im alten Erdteil gefährlich ist, sondern die Einflüsse des Methodismus auf unser kirchliches Leben: die Reklame, die ungeistliche Mache, die wenig nüchterne Form bei der Buss- und Erweckungspredigt macht sich auch auf unsern Kontinent breit. Die Verwirrung in den Begriffen von Rechtfertigung und Heiligung lähmt hier den rechten Widerstand.

§. 50. Die Revivals und ihre Konsequenzen. — Die Heilsarmee.

Dalton, Ferienreise eines evangelischen Predigers 1886. S. 91 ff. — Kolde, die Heilsarmee, Erlangen 1885. — Pestalozzi, Was ist die Heilsarmee? Halle 1886.

Wie sich in Europa die religiöse Erweckung an die nationale Erhebung knüpft, so in Nord-Amerika an den Unabhängigkeitskampf. Die Konkurrenz der Sekten und zahlreichen Denominationen reizte zu religiöser Kraftan-

strengung. Nächstdem beachte man die Lage der zerstreuten Kolonisten, deren Vorfahren zumteil um der Religion willen verfolgt eingewandert waren. Diese Hinterwäldler hatten selten Gelegenheit zum gemeinsamen Gottesdienste; je seltener die religiöse Anregung kam, desto mehr wurde sie bei diesen harten Naturen zur Aufregung. Seit den Tagen Whitefield's und Jon. Edwards' durchzogen zahlreiche Erweckungsprediger das Land, allen möglichen Richtungen angehörig. Der bischöfliche Methodismus aber hat es hinsichtlich der Raffiniertheit seiner Methode und der nur in Amerika möglichen Mittel für diese religiösen Erweckungen (*Revivals of religion*) am weitesten gebracht. Tausende finden sich auf freiem Felde zu einem *Camp-meeting* ein; berühmte Prediger malen in langen erschütternden Reden die Schrecken der Hölle aus, mahnen zur Busse, führen Bekehrte vor und lassen dieselben ihre Geständnisse ablegen; wer den Drang zur Bekehrung verspürt, setzt sich auf die Angstbank; das Stöhnen der im Busskampfe Liegenden mischt sich mit den Jubelrufen der Begnadeten, Siegespsalmen und Umarmungen der Geretteten schliessen die Feier. Die ganze Unnatur dieser Erweckungen zeigt sich nicht bloss in dem manchmal unwürdigen Leben der Erweckungsapostel sondern auch in den ungeheuerlichen Auswüchsen der Bewegung: in San Franzisco wurden in den siebziger Jahren Kinder-*Revivals* abgehalten! Auch Europa bekam etliche Proben dieser amerikanischen Kunst zu sehen, ohne dass sonderlich tief greifende Erfolge eintraten. Pearsall Smith, ein Fabrikant aus Philadelphia hielt 1874 ein grosses Erweckungsmeeting in Oxford. Nach Deutschland eingeladen, berührte er hier die bedeutenderen Städte. Da zeigte es sich, wie sehr die gläubigen Söhne Luther's von der lutherischen Wahrheit abgewichen waren. Als einen neuen Reformator begrüsste man den, der den Begriff der Rechtfertigung des Sünders verdunkelte und nur von der Forderung einer Heiligung, die schon jetzt möglich sei, redete. Auf diese Sündenvernichtung durch den in uns wirkenden Christus kam er mit seiner Versicherung: „Jesus rettet mich jetzt“ unermüdlich zurück. Auf und nach dem grossen internationalen, 10tägigen Heiligungsmeeting zu Brighton 1875 wurde der Mann durch seine unbesonnenen und unklaren Reden anstössig — die eigenen Anhänger liessen ihn nach Amerika zurückreisen. Auch der Bekehrungszug seines Nachfolgers Sommerville in Deutschland blieb ohne Nachwirkungen; dieser wie jener hatten sich nicht die Mühe genommen, deutsches Wesen, deutsche Sprache, deutsche Religiosität zu studieren, sie kamen zu uns als wie zu Heiden. Während einige an der methodistischen Predigtweise Gefallen fanden, wurde doch allen die Herrlichkeit des protestantischen Chorals und seiner Singweise gegenüber jenen süsslichen Liedlein zum Bewusstsein gebracht.

Die ärgste Nachahmung dieser Erweckungen in militärischem Gewande stellt die Heilsarmee (*Salvation Army*) dar. William Booth hatte seit 1865 unter den verkommenen Bewohnern eines Londoner Stadtviertels mit Erfolg innere Mission getrieben, als er, mit stillem Wirken nicht zufrieden, seine Mitarbeiter und Bekehrten militärisch uniformierte und disziplinierte, um desto erfolgreicher das Reich des alten bösen Feindes anzugreifen. Er der General, die Gattin Adjutant, die älteste Tochter Feldmarschall, sodann eine wohlabgestufte Hierarchie mit den Rangbezeichnungen der Offiziere; der

Kultus in den Formen von Exerzitien, Paraden und Schlachten. Letztere führten oft an einem Abend Tausende von „Kriegsgefangenen" (Bekehrten) zu. Aus den Gewonnenen werden sofort, ohne dass die bei dem Vorleben der Meisten doppelt nötige innere Einkehr und Pflege der gepflanzten religiösen Erkenntnis stattfinden könnte, neue Streitkräfte formiert. Die „Angriffe" auf die Schankstätten als die Bollwerke Satans bewirkten Gegendemonstrationen, es bildete sich die Skelet-Armee zur Verhöhnung von Booth und seinen Scharen. Bei den Zusammenstössen schritt die Polizei ein, aber die Salutisten erreichten doch damit eine Reklame für ihre Sache. Im Jahre 1880 fiel ein Detachement Salutisten in Nordamerika ein und erkor New-York zum Hauptquartier, 1881 erfolgte die Invasion in Frankreich unter Führung der Feldmarschallin Miss Booth; als sie im folgenden Jahre nach der Schweiz kam, bereitete ihr der Pöbel in Lausanne, Genf, Bern u. a. Niederlagen. Trotzdem wurde auch Deutschland als Operationsfeld ins Auge gefasst. Nach langen Rüstungen sind die Salutisten 1887 in Württemberg erschienen, ohne doch dort entscheidende Schlachten gewagt zu haben. Ende 1886 kommandierte Booth über 1000 Korps mit 2200 Offizieren in England, 422 Offiziere in den Vereinigten Staaten, 330 in Australien u. s. w. Gross ist die Opferwilligkeit, zahllos die „Kasernen," offizielles Vereinsorgan ist der *War Cry*, neben ihm erscheint ein Blatt für die Kinder-Soldaten und eine Monatsschrift. Booth führt ein absolutes Regiment, einige Fälle von Insubordination sind mit Erfolg niedergeschlagen worden. Hat man schon den Methodismus mit einem Orden verglichen, so drängt sich bei diesem Ausläufer desselben die Parallele mit dem Jesuitismus durchaus auf. Auch hier steht das Ganze unter einem absolutistischen militärischen Regiment, jede Verfassung moderner Art macht nach Booth unfähig, das grosse Werk der Befreiung der Völker von Sünde. und Tod durchzuführen: wir müssen Leute haben, die ganz und gar ihre Person drangeben und sich denen unterordnen, die Gott zur Leitung berufen hat. Die Heilsarmee nötigt, hereinzukommen, sie wird aggressiv; kein Mittel ist zu verschmähen; da die Menge nicht anders zu gewinnen ist, gewinne man sie durch Lärmen, Singen, Trommeln, Fahnen und Reklame. Kein Mittel ist anstössig, wo es gilt Seelen zu retten: man muss die Menge plötzlich überfallen, bearbeiten, überlisten. Jede Form des Angriffs ist zulässig, aber auch jeder Gewonnene wird sofort wieder Mitstreiter und beachtet man hierbei nicht die apostolische Weisung, so auch darin nicht, dass die Weiberpredigt, ja die Ansprache der Kinder sich überaus breit macht. Neue Lehren will Booth nicht aufstellen, thut es aber doch, indem er die *Salvation* in den Moment versetzt, „wo Christus kommt und meine Sünde abwäscht," sodass ihm Rechtfertigung und Heiligung eigentlich zusammenfällt. Wie die Heilsarmee die groben Sünder gerade angreift, so fasst sie die Bekehrung als Entsagung von Lastern (Branntweintrinken, Tabakrauchen, modische Kleidung tragen) und Hingabe an die Arbeit der Armee. Abendmahl und Taufe ist vernachlässigt, an Stelle der letzteren tritt die Darstellung der Kinder, wobei die Eltern geloben, sie für die Armee zu erziehen. Die Gestorbenen werden nicht betrauert, sind sie doch glorreich vollendet, wird der König sie doch mit Ämtern bekleiden, zu denen sie durch ihre irdische Thätigkeit und Stellung in der Armee besonders vorgebildet

worden sind. Die übersinnlichen Dinge werden in möglichst krassen Farben den Soldaten ausgemalt, ihren Mut anzuspornen. Für die ruhige Pflege und Bewährung des Glaubens und der Glaubenserkenntnis thut die Armeeleitung nichts. So wird die Bewegung wohl eine soziale Macht, verliert aber mehr und mehr jeden christlichen Charakter. Der Umschwung zur Ernüchterung wird kaum bei den Führern eintreten, die Massen aber werden sich verlaufen oder gar am Christentum überhaupt irre werden.

§. 51. Biblizistisch-chiliastische Sekten.

Evangelische Kirchenzeitung 1844 Nr. 23 ff. — Jahrbücher für deutsche Theologie, 1870 S. 706 ff. — Hoffmann, Occident und Orient. Stuttgart, 1875. — Herzog, Realencyklopädie XV, 294 ff. — Luthardt'sche Kirchenzeitung besonders 1878. 1886. — Rheinwald, *Acta historico-ecclesiastica* 1837. — Köhler, *Het Irvingisme,* Haag, 1876. — Herzog, Realencyklopädie VII, 152 ff. u. XIII, 614 ff.

Dass der Pietismus unseres Jahrhunderts stärkere Neigung zum Separatismus zeigt als der ältere, lag daran, dass der Widerspruch gegen eine rationalisierende Kirche grösser sein musste als der gegen eine orthodoxistische. Dazu kommt die tiefere Erfassung biblischer Zentralbegriffe (besonders der des Reiches Gottes) und das lebhafte Bewusstsein um den Abstand des dermaligen Christentums vom Sinne Jesu und den Tagen der Apostel; soweit ist es ein historischer Zug, unhistorisch wird er wieder durch das Bestreben, alle Entwickelung ignorierend zum einfachen apostolischen Christentum in der Lehre oder Verfassung oder in beidem zurückzukehren. Dieses pietistisch-biblizistische Sektentum wollen wir nur in einigen Erscheinungen vorführen; von der Separation in Württemberg, der Gründung Kornthals und der Auswanderung nach Südrussland (S. 117), von den „Laesare" in Schweden (S. 135) ist schon geredet worden, letzteren könnten wir noch die „Springer" in Ingermannland anreihen, deren Erweckung und Erleuchtung sich durch ekstatische Gebärden in den Versammlungen, durch Singen, Heulen und Springen kundgab und die einer herben Askese huldigten.

Dem Biblizismus verdankt seine Existenz der Darbysmus. John Darby († 1882) wurde gegen den Willen seines Vaters Geistlicher der anglikanischen Kirche, machte aber in den zwanziger Jahren eine dem Puseyismus entgegengesetzte Entwickelung durch: er begann an der Kontinuität der apostolischen Sukzession zu zweifeln, dann am Apostolat Pauli, der ja nicht in der Kirche der Urapostel konsekriert sei, zuletzt meinte er, dass es überhaupt keine rechtmässige Kirche mehr gebe und dass die Häuflein Frommer, von dem Kirchenverbande losgelöst, das Kommen des Herrn erharren müssten. In Irland, besonders aber in Plymouth, sammelten sich um 1835 über 1000 Anhänger, Plymouthbrüder genannt. Die Opposition der Anglikaner veranlasste Darby, nach dem Kontinent zu gehen. In der Dissidentengemeinde zu Lausanne half er den wesleyanischen Methodismus bekämpfen und den Unterschied zwischen Nationalkirchlichen und Dissidenten verringern. Dabei bildete er sein System weiter aus: die letzte göttliche Heilsökonomie, die

Kirche ist mit Ablauf der apostolischen Zeit verfallen, da die Christenheit als Ganzes in der Güte Gottes nicht beharrte; fortan werden nur einzelne Seelen gerettet, die Gläubigen müssen aus Babel d. h. ihren Kirchen auswandern; ein Priestertum gibt es nicht, das widerstritte dem Amte Christi, nur eine Gnadengabe, das Wort der Versöhnung zu treiben, ist da und daneben Älteste, Bischöfe und Diakonen als Beamte in äusserlichen Geschäften; das nahe Ende des Weltlaufes, das Kommen des Bräutigams (der dann allerdings keine Braut sondern nur Verbannte fände) steht bevor. Die Darbysten hätten in der Schweiz sich sehr verbreitet, aber die Gründung der Freikirche im Waadtlande lenkte die erregten Gemüter auf andere Bahn und der Sturm gegen die Jesuiten brachte auch über die Plymouthbrüder Verfolgungen. Doch haben sie jetzt dort noch über 50 grosse „Versammlungen.“ Vereinzelt finden sie sich in Württemberg und im Regierungsbezirk Arnsberg. In England sind sie auch nicht zu grosser Bedeutung gekommen.

Noch schärfer als bei den Darbysten tritt anderwärts die Sehnsucht nach der Wiederkunft Christi hervor. Beschäftigung mit der Apokalypse und Hang zum Chiliasmus hatten den älteren Pietismus, besonders den Württembergischen gekennzeichnet. Bengel fand viele Nachfolger, die Stürme der napoleonischen Zeit regten die Gemüter auf, sahen doch einige in dem Korsen den Antichrist. Auch im Wupperthale spielte der Chiliasmus eine grosse Rolle im Fühlen und Denken der Erweckten. Hatten Bengel's Berechnungen des Weltendes viele Württemberger zur Auswanderung nach Südrussland bewogen, *) so waren die am Kaukasus Angesiedelten später aufs neue apokalyptischen Schwärmereien verfallen. Zu Pfingsten 1843 wollten an 300 Grusinische Kolonisten nach Palästina wandern, die Regierung versperrte ihnen die Wege, erlaubte aber, dass einige Männer als Kundschafter auszogen. Dieselben kehrten dann mit der Nachricht zurück, Palästina sei nicht das verheissene Land; so beruhigte sich die Mehrzahl. — Denselben Drang der Auswanderung nach dem heiligen Lande weckte Christoph Hoffmann, Sohn des obengenannten Gründers von Kornthal und Bruder des späteren Berliner Generalsuperintendenten Wilhelm Hoffmann (S. 105). In Verbindung mit Christoph Paulus, einem Neffen des bekannten Rationalisten, sammelte er seit 1854 durch Aufrufe die Mittel und die Personen zur Auswanderung nach Palästina. Dort sollten sich die Gläubigen zum Heiligen Volke Gottes konstituieren auf dem Grunde der Propheten und Apostel: das alttestamentliche Gesetz sollte Rechtsordnung werden (Sabbats- und Halljahr!). Der deutsche Bund lehnte es ab, bei dem Sultan um Überlassung des Landes und Privilegien zu interzedieren. Darum ward mit der Kolonisation des Landguts Kirschenhardthof (Württemberg) ein Vorversuch gemacht,

---

*) Nach Russland wollte auch der bayrische Pfarrer Clöter die Auswanderung seiner Gläubigen lenken. In seinem Brüderboten wies er nach, dass dort der Bergungsort in den Trübsalen der Endzeit sei. Ein Schneider brach mit einigen Personen auch auf, starb aber und die andern gerieten ins Elend. Clöter organisierte trotzdem die deutsche Auszugsgemeinde und begab sich selbst 1880 auf Rekognoszierung. Nach seiner Rückkehr wurde er verhaftet und des Amtes entsetzt. Der Anhang hat sich seitdem verlaufen.

der nicht recht glückte. 1861 entstand durch Beitritt von Evangelischen und Katholiken aus allen Ständen der deutsche Tempel mit Hoffmann als Bischof, mit Priestern, Ältesten und Synoden. Seit 1869 entstanden dann Kolonistengemeinden in Jaffa, Haifa, Saron, Beirut, zuletzt auch in Jerusalem, wohin die Oberleitung verlegt wurde; die deutsche Regierung unterstützte die Schulen. Der Tempel in Jerusalem, das Zentralheiligtum der Erde, ist freilich noch nicht gegründet, doch wurde am Gründonnerstag 1886 das grosse Stiftungs- und Versöhnungsfest gefeiert. Hoffmann starb 1885, er hatte sich in seinen Schriften immer mehr von der evangelischen Trinitäts-Versöhnungs- und Sakramentslehre abgewandt zu einem judenchristlichen Rationalismus, sodass der Tempelvorsteher Hardegg zu Haifa im „Reichsbrüderbund“ eine Sezession schuf. Die Templer Palästinas, fleissige Kolonisten, kehren sich immer mehr von der Apokalyptik ab.

Apokalyptiker sind auch die Adventisten. Ihr Stifter, der Amerikaner Miller, verkündete seit 1833 den Tag des Herrn auf den 23. Oktober 1847. Als die Gläubigen in dieser Hoffnung getäuscht wurden, musste ein Berechnungsfehler entschuldigen; die Bewegung wuchs sogar, wiedertäuferische Ideen drangen ein und ein Seitenzweig, die durch James White gesammelten Adventisten des siebenten Tages setzen statt des Sonntags wieder den Sabbat als Feiertag ein. Der Hauptsitz dieser Adventisten vom siebenten Tage ist Michigan. Sie rühmen sich, wohl mit Unrecht, 20000 Anhänger zu zählen, treiben jedenfalls eine rege Propaganda und haben es in Basel und Lausanne zu Gemeinden und Sabbatsschulen gebracht.

Nicht nur in der Lehre sondern auch in der Verfassung das apostolische Zeitalter wiederherzustellen, vermeinen die Irvingianer oder die apostolisch-katholische Kirche. Edward Irving (1792—1834) war seit 1822 ein berühmter Kanzelredner als Prediger der schottischen Presbyterianerkirche in London, doch fand ein Walter Scott seine Predigten zu blumenreich, hochfliegend und ekstatisch. Irving lenkte bei dem Aufschwung des religiösen Lebens seine Aufmerksamkeit auf die Weissagung der Schrift von der Endvollendung des Reiches Gottes. Namentlich aber war es die Bekanntschaft mit Henry Drummond, einem reichen Bankier, welche seine apokalyptischen Studien belebte, denn Drummond brachte einen Kreis von Männern zusammen, welche solche Fragen in ihren Zusammenkünften besprachen. Daneben geriet Irving auf andere Besonderheiten: er predigte die dem schottischen Kalvinismus so verhasste Lehre von der Allgemeinheit des Heils, ferner dass Christus das sündige Fleisch der Menschheit angenommen habe, wenngleich die Sünde in ihm nicht wirklich wurde; das geistliche Amt sah er als mit höherem Charakter ausgestattet an, in der Weise des Puseyismus. Das Seufzen um die Charismen der Kirche ging alsbald in Erfüllung: in Schottland fühlten sich Jungfrauen vom Geiste ergriffen, in Gebetsversammlungen kamen Fälle von Zungenreden vor, es begann das Rufen: sende uns Apostel. In Irving's Gemeinde trat das Zungenreden und Prophezeien im Frühjahr 1831 auf und die Charismen wurden in den Gottesdiensten zugelassen. Das Presbyterium schritt ein, nach langen Verhandlungen wurde Irving als Irrlehrer des Amtes entsetzt. Bei der Verteidigung hatte Irving die Überzeugung geäussert, der Herr werde

wie jetzt Propheten, so bald auch Apostel und Evangelisten den Gläubigen geben. Mai 1832 fing er in einem Saale seine Gottesdienste an, bald zählte die Gemeinde 800 Seelen, im Herbste wurde auf die Stimme eines Propheten hin der Advokat Cardale zum Apostel berufen, den seine Energie zum Herrscher über die andern setzte; 1833 wurde Drummond Apostel, später noch vier. Evangelisten durchzogen das Land, Irving wurde nach Weisung der Propheten der Engel (oder Bischof) der Hauptgemeinde in London. Nachdem er das Werk auch nach Schottland getragen und dort Engel ordiniert hatte, starb er Ende 1834 und Cardale konnte sein Organisationstalent beweisen. Er dämpfte zwar den Geist der Prophetie nicht, aber er stellte ihn unter die Kontrolle des geistlichen Amtes. 1835 wurden die Apostel zur Zwölfzahl ergänzt, das höchste Kollegium, dessen Beschlüsse Autorität haben. Apostel, Propheten, Evangelisten und Hirten (Engel und Älteste) sind die Ämter, welche der Christenheit für das Wachstum zum vollkommenen Mannesalter (Ephes. 4, 13) nötig sind und welche sie bald nach den Tagen der Apostel verloren hatte. Die Senioren der vier Ordnungen sind die vier Pfeiler der Kirche. Die in London anwesenden Apostel bilden mit den geistlichen Beamten der sieben Londoner Gemeinden das Konzil von Zion. 1835 wurde mit Berufung auf das alte Testament der Zehnte als Pflicht vor Gott eingeführt.

Die zwölf Apostel berieten jahrelang den Plan zum Aufbau dieser „katholisch-apostolischen Kirche.“ 1835—36 wandten sie sich an den König von England, an die anglikanische Geistlichkeit, dann an die geistlichen und weltlichen Regenten der Christenheit mit langen Sendschreiben, 1838 verteilten sie unter sich die einzelnen Länder, deren Apostel sie sein sollten und zogen aus, freilich nicht als offene Kämpfer des Herrn sondern als die Kundschafter. In der Schweiz und in Deutschland fanden sie vornehmlich Eingang. Sie wandten sich auch nur an die religiös bereits angefassten Evangelischen. Mission und Evangelisation liegen ihnen ganz fern. Dazu predigen sie ihre Wahrheit nicht von den Dächern, sondern schleichen sich ein, ziehen den Adepten nicht aus seinem kirchlichen Verbande heraus, ja lassen ihn in seinem geistlichen Amte. So konnte noch 1882 ein lutherischer Pastor in Hannover wegen Irvingianismus belangt und als man ihm nachwies, dass er die „Versiegelung“ empfangen habe, des Amtes entsetzt werden. Die Prophetenstimmen blieben in Deutschland ganz vereinzelt. Der Apostel Carlyle und der Evangelist Böhm arbeiteten erfolgreich, das welterschütternde Jahr 1848 schien auf das Nahen der Parusie zu deuten; einige Pastoren (Köppen) und Literaten traten über, katholische Geistliche der Diözese Augsburg, durch Erlass des Dogmas von der unbefleckten Empfängnis verletzt, schlossen sich an; eine besondere Erwerbung aber machte man an dem Professor der Theologie Thiersch in Marburg, welcher 1849 von Carlyle die Handauflegung empfing und seitdem der Sache literarisch diente „der Tertullian dieses modernen Montanismus.“

Auf dem Konzil von Zion hatten sich bald nach dem Auszug der Apostel Schwierigkeiten erhoben wegen der Stellung der Apostel zu den andern Ämtern namentlich den Propheten. Da der Geist durch sündige Menschen als die unreinen Gefässe sich ergiesse, komme es, entschieden 1840

die Apostel, dem apostolischen Urteil zu, über die Äusserungen der Propheten zu urteilen; die prophetischen Charismen traten infolge dieser Praxis mehr und mehr zurück, aber auch das Zionskonzil tagte nicht mehr und ein Apostel, an seiner Autorität irre geworden, schied aus. 1842 erschien endlich die Liturgie; das Abendmahl ward als ein Opfer angesehen, das auch Christus als eine Opferhandlung vollzogen habe, die geweihten Elemente liegen, wie einst die Schaubrote, auf dem Altar auch bei Nebengottesdiensten, die Krankenölung ist aufgenommen, dazu der Gebrauch von Weihwasser und Weihrauch. Man sieht, der Traktarianismus hat hier eingewirkt und es ist eine Sakraments- und Priesterkirche entstanden. 1847 wurde ein eigentümlicher Weiheakt eingeführt: die Versiegelung eines Gläubigen durch Handauflegung eines Apostels und Salbung mit Öl. So werden die Heiligen aus allen zwölf Stämmen versiegelt auf das Kommen des Herrn und bewahrt vor der grossen Trübsal. Zwei der Apostel haben solche Versiegelungen nie vorgenommen, sie wird keinem vor dem zwanzigsten Lebensjahre erteilt, ist aber ein grosses Anziehungsmittel geworden. Dogmatisches Interesse ist bei den Irvingianern wenig vorhanden — die Eschatologie ausgenommen. Da die Apostel die Wiederkunft des Herrn noch erleben sollten, so wurde dieselbe zuerst auf 1856 (3 mal 7 Jahre nach Einsetzung des Apostolats) dann auf 1865 berechnet. Ein Apostel nach dem andern starb, Hilfsapostel wurden eingesetzt, indes die verstorbenen Apostel die Versiegelung in der andern Welt fortsetzen sollen, der Tag des Herrn kommt nicht. Aber die Gemeinden halten doch aus, festgegliedert unter ihrer Hierarchie, die bis zu Diakonen, Subdiakonen und Diakonissen herunterreicht. In England nimmt die apostolische Kirche nicht mehr zu, ein weniges in Deutschland, wo gegen 7000 Irvingianer sein mögen, die rührige Evangelisten und eine geschickte Agitationsliteratur (Buchhandlung in Augsburg) haben.

Die seit Weigel und Böhme mit dem Chiliasmus oft so eng verbundene Theosophie hat in unserm Jahrhundert zur Sektenbildung nicht mitgewirkt. Höchstens könnte man dabei an den Königsberger Muckerprozess denken. Joh. Heinr. Schönherr hatte durch Annahme zweier Urwesen (Elohim) die Kosmogonie, durch die Idee der Versöhnung der Weltkräfte die Christologie und Trinitätslehre in eine Art gnostisches System gebracht, das er mit dem Schriftglauben auszugleichen bestrebte, dabei gesetzlich-streng im Leben. Er sammelte zu philosophischen und theologischen Gesprächen und zum Bibellesen einen Kreis aus den gebildeten Ständen, besonders Edelleute und Geistliche. Zu letzteren zählte der Königsberger Pastor Ebel, der als Gegner des Rationalismus seit 1812 mancherlei Anfechtungen zu dulden hatte. Zerwürfnisse zwischen Ebel und dem auf seine Autorität stolzen Schönherr erfolgten zu mehreren Malen. Schlimmer war es, dass Ebel eine Reihe von Männern aus jenem Kreise durch sein schroffes herrschsüchtiges Wesen wegdrängte, die nun Anklage erhoben, dass Ebel und der Prediger Diestel in gefährlichen Irrtümern steckten. So vorsichtig auch Ebel die Schönherr'schen Theosopheme in der Predigt verhüllte, so war doch im Publikum die Meinung verbreitet, dass in jenen Zusammenkünften Unsittlichkeiten getrieben würden. Den Grund dazu gab eine im Dualismus Schönherr's liegende Theorie, durch allmähliche Annäherung der Eheleute

den geschlechtlichen Umgang in der Ehe zu läutern; gerade hier hatte Ebel stets widersprochen. 1835 wurde Ebel suspendiert, 1839 entschied ein Urteil erster Instanz auf Entsetzung Diestel's und Ebel's und Überweisung des letzteren an eine Korrektionsanstalt. In zweiter Instanz wurde nur die Absetzung vom geistlichen Amte aufrecht erhalten. Viel Parteileidenschaft hatte mitgespielt.

§. 52. Kommunistische Sekten.

Literatur siehe den vorigen §. Dazu: M. Busch, Wunderliche Heilige, 1879.

So gut der schroffe Biblizismus das apostolische Amt und das Gebot der Zehnten in der Gemeinde wieder aufrichten wollte, konnte man auch das Vorbild der ersten apostolischen Gemeinde rücksichtlich der (falsch aufgefassten) Gütergemeinschaft zu verwirklichen streben. Äusseren Anstoss dazu gaben die kommunistischen Doktrinen unseres Jahrhunderts seit dem Wirken von Fourier und Proudhon, aber das ist für die immerhin noch stark genug nachwirkenden christlichen Anschauungen der in Rede stehenden Sekten bezeichnend, dass sie nicht wie die Sozialisten ihre Gedanken auf internationale Weltbeglückung richten sondern in sehr engen Kreisen das Heil der weltentsagenden, selbstlosen Gütergemeinschaft geniessen wollen.

I. Pietistische Auswanderer aus Württemberg siedelten sich in Pennsylvanien an und betrauten ihren Führer, Georg Rapp mit dem Amte des Patriarchen, Propheten und Hohenpriesters. Da man in der Kolonie die Wiederkunft des Herrn in Kürze erwartete, so verzichteten freiwillig alle Genossen auf die Ehe und führten die Gütergemeinschaft durch. Den Ausfall an Nachwuchs deckte neuer Zuzug aus Württemberg und Adoption von Kindern. 1814 siedelte die Genossenschaft nach Indiana über und baute die Stadt Harmony, woher sie den Namen Harmoniten hinfort führte. Nach einigen Jahren fand man den Ort ungesund und war froh, dass in dem schottischen Fabrikbesitzer Owen sich ein Käufer fand. Owen hatte an seinen Fabrikarbeitern seine sozialistischen Verbesserungspläne erprobt, wie er meinte, und wollte nun hier in Harmony (seit 1823) ein kommunistisches Gemeinwesen fern von allen religiösen und staatlichen Fesseln gründen. Allein das Geld ging ihm aus und er kehrte schon 1826 nach England zurück, um auch hier mit einer neuen Sozialistenassoziation zu scheitern. Die Harmoniten errichteten eine neue Kolonie, Economy bei Pittsburg und erzielten finanzielle Erfolge. Da stellte sich ein Abenteurer ein: der Prophet Proli (eigentlich Bernhard Müller), welcher in Offenbach grossen Zulauf gehabt und den Konflikten mit dem Strafrichter durch die Flucht sich entzogen hatte, erschien als ein wegen seines Chiliasmus verfolgter Graf von Leon. Er fand gute Aufnahme und mit seinen Vorschlägen, die Ehe wieder einzuführen, bei einem Teil der Harmoniten Gehör. So kam es zu Auseinandersetzungen und die Sezessionisten zogen mit einer grossen Abfindungs-

summe aus, eine neue Jerusalemsgemeinde zu stiften. Der Graf verwirtschaftete bald das Geld, wurde flüchtig und starb. Seine Anhänger wurden dann in Missouri und Oregon von dem aus Preussen kommenden Dr. Keil kommunistisch organisiert. In Economy sank bei zunehmendem Wohlstande die Kolonistenzahl, da es an jungen Leuten fehlte. Vater Rapp starb 1847, die Wiederkunft Christi immerdar erwartend, um sein heilig Völklein dem Herrn entgegenführen zu dürfen.

II. Einer der *Revivals* der dreissiger Jahre führte den Rechtskonsulenten Noyes auf das Studium der Bibel und zum Chiliasmus. Alle Kirchen sind des Teufels, die wahre Kirche ist in den Herzen einzelner Gläubigen. Diese gilt es zu sammeln und zu einer biblischen Familie zu vereinigen. Die Bibelkommunisten (Perfektionisten) stehen nicht mehr unter dem Gesetze, welches ja nur für die Sünder da ist. Am Oneidabache im Staate New-York baute man sich an: eine grosse Familie, in welcher Wohnung, Nahrung, Arbeit, Weiber und Kinder, alles gemeinsam war. Als bei solcher Gesetzlosigkeit ein geordneter Bestand der „Familie“ nicht möglich war, auch die Weibergemeinschaft von der Öffentlichkeit her gefährlich bedroht wurde, korrigierte Noyes seine Meinung ein wenig: ist auch für den Perfektionisten kein Gesetz vorhanden, so hat der Einzelne sich doch der übereinstimmenden Meinung der gesamten Familie, der „Sympathie“ zu unterwerfen. Die Monogamie ward auf Grund der Sympathie dann auch wiederhergestellt. Die Oneidakolonie mit einigen Tochtergemeinden bestand vor Jahren aus etwas über 300 Seelen, sonst fleissigen Leuten.

III. Zum Kommunismus führte auch die Schwärmerei der Jakobine Maurer. Unter den deutschen Einwanderern in Brasilien, die religiös verwahrlost waren, genoss die Maurer lange den Ruf einer wunderthätigen Prophetin. Bald hielt sie religiöse Versammlungen, in denen sie die Schrift phantastisch-allegorisch auslegte und die Offenbarungen Gottes in der Endzeit mit Beziehung auf sich selbst behandelte. Dadurch entstand allmählich eine Gemeinde der Auserwählten, für welche Jakobine als der wiedererschienene Christus der Priester wurde; sie führte dann die Gütergemeinschaft ein. Die Umgebung nahm nun die Polizei in Anspruch und einige eifrige Anhänger der Prophetin kamen ins Gefängnis. Da erklärte die Maurer es für Pflicht, die Ungläubigen auszurotten, damit das tausendjährige Reich schneller kommen könne. Der erregte Fanatismus schritt zu heimlichen Mordthaten und in der Nacht vom 25. — 26. Juli 1874 machten sich mehrere Banden der „Mucker“ an die Zerstörung der Häuser und Niedermetzelung der Ungläubigen in der Runde. Nun wurde Militär aufgeboten, ein Haufe der Mucker unterlag, die Maurer setzte den Widerstand fort und fiel kämpfend im Getümmel.

§. 53. Afterchristliche Sekten.

I. Die Mormonen.

Schlagintweit, die Mormonen oder die Heiligen vom jüngsten Tage von ihrer Entstehung bis zur Gegenwart. Leipzig, 1874. — Olshausen, Geschichte der Mormonen, Göttingen 1856. — Herzog, Realencyklopädie X, 276 ff.

Spaulding, unglücklich als presbyterianischer Prediger und als Kaufmann, schrieb um 1812 eine romantische Geschichte der Ureinwohner Amerikas, wonach dieselben von den Juden abstammten, die unter ihrem Anführer Lehi nach Amerika kamen und sich hier in einen frommen und in einen gottlosen Stamm spalteten. Etwa 400 Jahre n. Chr. wurden die Frommen bis auf den Propheten Mormon und seinen Sohn vertilgt; Mormon barg die göttlichen Offenbarungen auf Goldtafeln in einer Höhle zum dereinstigen Zeugnis für die Heiligen der letzten Tage. Das Manuskript fiel im Original oder in Abschrift 1829 in die Hände eines gewissen Joseph Smith, der, in der Jugend verwahrlost, durch die Anregung eines Revival zu ehrgeizigen religiösen Spekulationen angeregt wurde. Zuerst in New-York, dann in Ohio liess er sich mit seinen leichtgläubigen Anhängern nieder. Unter dem Einflusse seines ihm überlegenen Jüngers Sidney Rigdon (von ihm scheint er das obengenannte Manuskript erhalten zu haben) kam jetzt die Lehre und Verfassung der Sekte zur Ausbildung. Kraft besonderer Offenbarungen wurden die apostolischen Ämter Apostel, Propheten, Patriarchen u. s. w. eingerichtet. Der Haufen mehrte sich, kam aber in Konflikt mit den „Heiden“ und ihr Führer ins Gefängnis. Er entsprang und führte die Seinen nach Missouri, dann nach Illinois, wo man 1840 die Stadt Nauvoo mit einem Tempel gründete. Seit 1843 erlaubte eine Offenbarung ihm und denen, welchen er es gestatte, eine unbeschränkte Zahl von Weibern zu halten. Diese Vielweiberei drang in die Aussenwelt und erregte Hass. Als er den Angriffen Gewalt entgegen setzte, wurde er mit seinem Bruder ins Gefängnis geworfen, nachts aber erbrachen Pöbelhaufen dasselbe und erschossen beide. Da ward Brigham Young zum Seher, Offenbarer und Präsidenten der Mormonen erwählt. Weil die Anfeindungen seitens der „Heiden“ nicht aufhörten, zogen die Heiligen der letzten Tage unter unsäglichen Mühen nach dem fernen Westen und gründeten am grossen Salzsee im Gebiet von Utah ihr Neu-Jerusalem, indem sie das ungünstige Land zu reicher Kultur brachten. Der ehemalige Zimmermann Young organisierte die Seinen zum *State Deseret*, ohne sich um die Territorialregierung zu kümmern. Der Kongress hingegen zählte den *State Deseret* als Distrikt zum Territorium Utah, doch ward Young als Gouverneur anerkannt. Je mehr das Territorium sich organisierte, desto mehr kam es zwischen den staatlichen Organen und den Sektenhäuptern zu Konflikten, besonders als die Institution der Vielweiberei bekannter wurde. Der Hass gegen die „Heiden“ und das Streben, die Kolonie von ihnen rein zu halten, veranlassten Mordthaten gegen friedliche Einwanderer durch besondere „Racheengel“, die freilich auch im Innern unliebsame Personen auf Geheiss Young's aus dem Wege räumten. Obwohl der Präsident Young

1857 den *„State Deseret“* für unabhängig erklärte, beugte er sich doch vor der Truppenmacht der Vereinigten Staaten. In den letzten Jahren hat die Zentralregierung, damit Utah selbständiger Staat werden könne, scharfe Mittel gegen das Übel der Polygamie anzuwenden beschlossen. Ihre Durchführung wird nur mit Gewalt zu erzwingen sein. Übrigens verstärken sich die Heiligen durch Hunderte von Proselyten, besonders aus Skandinavien und Deutschland, von wo jährlich einige Hundert nach Utah ziehen.

II. Die Taipings.

Hung Siu Tseuen, ein Bauernsohn und in der Gelehrtenlaufbahn gehemmt, hörte in Kanton von den Lehren des Christentums. Nach einem zweiten unglücklichen Examen verfiel er in eine Krankheit und in Visionen. Mit seinem Verwandten Li studierte er aufs neue christliche Traktate und erkannte sich als den jüngeren Bruder Jesu, gesandt, um die Götzen und die verhasste Herrschaft der Mandschu-Dynastie auszurotten. Mit einigen Anhängern trieb er erfolgreich Mission und englische Missionare hielten die „Gesellschaft der Gottesverehrer“ für einen Erfolg ihres Wirkens. Die ersten Unruhen, durch Zerstörung von Götzenbildern hervorgerufen, veranlassten die Regierung, Truppen gegen die Rebellen zu schicken. Da erklärte sich Siu für einen Abkömmling der nationalen vor 200 Jahren durch die Mandschu gestürzten Ming-Dynastie und für den König des grossen Friedens (Taiping Wang). Die Taipingheere schlugen die Banner der Mandschu und eroberten 1853 Nanking. Der Taipingkönig liess die Bibel verbreiten, duldete aber noch Opfer und die Vielweiberei; heiliger Tag war der Sonnabend, die Taufe wurde angewandt, das Abendmahl kannte man nicht.

Nach den unglücklichen Kriegen mit europäischen Mächten organisierte der Mandschu-Kaiser durch englische Offiziere (Gordon) sein Heer besser, gewann 1864 Nanking wieder und ward allmählich der Taipings Herr. Obwohl ein Missionar zeitweise Minister bei Siu gewesen war und die Bewegung doch christliche Elemente in sich aufgenommen hat, so ist die Mission in China durch dieselbe nicht gefördert worden.

§. 54. Antichristentum.

Im vorigen §. haben wir die Sekten zusammengestellt, welche mit Bewusstsein christliche Elemente in sich aufnahmen, wenn sie dieselben auch gröblich entstellten und mit ausserchristlichen Lehren verquickten. Der Abfall vom Heilsgott hat aber nicht nur weite Schichten dem Christentum entfremdet, sondern ist auch bis zu dem Grade von Hass gegen dasselbe fortgeschritten, dass er an Stelle der christlichen Kirche eine atheistische Kultusgemeinschaft zu setzen begann. Denn auch der Atheismus muss, wo er Gemeinglauben werden will, seine Andacht haben. In einer Kirchengeschichte ist für die Darstellung des Materialismus, des rohen Empirismus der

exakten Wissenschaften, des politischen Nihilismus und Anarchismus kein Raum, aber die atheistischen oder antichristlichen Gegenbilder der Kirche sind kurz zu beschreiben.

I. Der Säkularismus.

Zeitschrift: Unsere Zeit 1881 S. 441. Gegenwart 1880 Nr. 31. Kirchenzeitungen.

In der Sozialdemokratie wird zwar offiziell die Religion für Privatsache erklärt, doch ist praktisch der Hass gegen dieselbe allenthalben vorhanden. Er spricht sich aus in dem Säkulärismus, dem Hunderttausende englischer Arbeiter zugethan sein sollen. Holyoake, ein Freund des oben §. 52 genannten Owen sammelte die englischen Sozialisten seit 1846 um die Zeitschrift „*The Reasoner*,“ welche den *Non-Theism* predigte. Antitheismus besagte ihm zu viel, er wollte Gott und Religion nicht bekämpft, sondern einfach ignoriert wissen. Wir wissen nichts, erklären die Säkularisten, von der jenseitigen Welt und ihren sittlichen Ordnungen, was vor und hinter uns liegt, ist verhüllt, forschest du darnach, so erhältst du nur einen Wiederhall auf deine Frage zur Antwort, gleich als hättest du in einen Abgrund geschrieen. Auf das Diesseits mit seinen Freuden und seinen Pflichten werden wir hingewiesen, die Moral des Säkularismus ist ein Utilitarismus. Nach Holyoake riss Bradlaugh die Leitung des Säkularismus an sich, berühmt durch seine Weigerung, den Eid als Parlamentsmitglied zu leisten. Unter ihm wurde die Bewegung aggressiver gegen alles Religiöse, atheistisch in der Theologie, demokratisch in der Politik, auch der Frauenemanzipation hold. Diese Freidenker haben aber doch ein Bedürfnis nach einer Art Kultus gespürt und es ist eine Liturgie, die *Hierurgia secularis*, im Brauche mit Formularen für Namengebung, Begräbnisse u. s. w. Auch soll Bradlaugh zuweilen als Hierurg fungieren, diese Gottesdienste (!) aber sollen ziemlich langweilig sein. Die vornehmeren Geister begnügen sich mit dem Agnostizismus Holyoake's.

II. Der Positivismus.

Orientierend: Jahrbücher für protestantische Theologie 1878 und 1881 II v. Pünjer; zwei Aufsätze in: *Revue des deux mondes* 1882. — Herzog, Realencyklopädie XII, 138.

August Comte, geb. 1798 hatte nach mannigfachen Reibereien mit dem Klerus seit 1830 in seinem *Cours de philosophie positive* (6 Bde) durch Ausschluss jeder Theologie und Moral und Philosophie lediglich die empirisch-exakten Wissenschaften als Grundlage einer positiven Philosophie angenommen und hierin sowohl bei Franzosen wie Engländern Schule gemacht. Am Ende seines an Krankheiten des Intellekts und der Sittlichkeit reichen Lebens († 1857) entwarf er im *Système de politique positive ou traité de sociologie instituant la religion de l'humanité* die Grundzüge einer von jeder Theologie erlösten, der Begriffe von Gott, Seele, Unsterblichkeit baren Humanitäts-

religion mit autonom-antinomistischer Moral. Im notwendigen Geistesfortschritt geht — ein keineswegs neuer Gedanke — die Menschheit durch die drei Stufen: von der Theologie zur Metaphysik, von da zum Positivismus. Während der Philosoph Comte sich bei den Franzosen, Italienern und Engländern einer noch steigenden Anerkennung erfreut, ist sein Bestreben, die (positivistische) Philosophie in Religion umzuwandeln, auf bescheidenen Umfang beschränkt geblieben. Der Kultus einer Religion ohne Gott ist höchst sonderbar geplant: der Positivist soll täglich zwei Stunden beten d. h. Gefühle der Verehrung, Liebe, Anhänglichkeit produzieren; die 13 Monate (zu 28 Tagen) sind den Geistesheroen der Menschheit geweiht, neun Sakramente und 84 jährliche Feste sind eingesetzt, auch eine Art Priesterschaft fehlt nicht. So stellt Comte der Kirche, die er ja nur als katholische kennt, eine Art antichristlicher Kirche, eine „Antikirche“ gegenüber. In England haben die Positivisten den Sonntagsschulen gegenüber ihre *Positivist School* geschaffen. Die Positivisten Nordamerikas, die „*Free Religion*“ bekennend, haben mit ihren Lehrsätzen selbst bei den radikalsten Sektierern Anstoss erregt, sind aber im Anwachsen. Auch in Schweden soll ein Andachtsbuch für Positivisten erschienen sein. In Deutschland hat die wissenschaftliche Philosophie den Positivismus abgelehnt, nur Popularphilosophen hangen ihm an. So haben wir hier den Freidenkerbund, die Kogitantensekte, ja den Versuch, Reformjudentum und Positivismus zu verschmelzen. Im Kult braucht man Comte nicht nachzuahmen; ist doch vor Jahren in der „Gartenlaube“ der Versuch veröffentlicht worden, die Taufhandlung zu ersetzen durch ein materialistisches Formular für die Einführung eines Neugebornen in diese Kulturwelt mit recht bezeichnendem Ritus.

III. Der Spiritismus.

Ulrici, der sogenannte Spiritismus, eine religiöse Frage. Halle 1879. — Die Zeitschrift „Nord und Süd“ und „Beweis des Glaubens“ Jahrgang 1879. — Evangelische Kirchenzeitung 1884 Nr. 32. — E. Weber, der moderne Spiritismus 1883.

Der Spuk des Tischklopfens, Tischrückens, Tischschreibens, der magnetische Schlaf und der Somnambulismus brachte erst wirkliche Gefahr, als amerikanische Schwindler in Europa Erfolg und Nachfolge fanden, Pathologen sich täuschen, Philosophen zu wundersamen Spekulationen über die vierte Dimension und den „strahlenden“ Zustand der Materie sich fortreissen liessen und Theologen die Erscheinungen in den Dienst der Apologetik stellten. Indes dies alles ist hier zu übergehen — der Spiritualismus hat aber nicht nur seine Adepten und Medien, seine Zeitschriften und Sitzungen, sondern unter dem Namen Spiritisten finden sich auch sonderlich gläubige Gemeinschaften zusammen. Und zwar ist das freigeisterische Frankreich mit seinem Allan Kardec (= Rivail) wie das junge Russland (Aksakow), Amerika, wo besonders die Swedenborgianer für den Spiritismus prädisponiert sind, wie Deutschland (Hauptsitz Leipzig) an diesem Spektakel beteiligt. Die Geisterwelt ragt ihnen in diese Sichtbarkeit hinein, man befragt sie darum über die transzendenten Dinge (wobei die Enthüllungen meist sehr triviale sind).

Christus ist diesen Leuten Inkarnation eines Geistes höchster Ordnung. Bei den Sitzungen werden auch wohl Gebete gesprochen, Altäre errichtet, Fasten gehen voran u. s. w. Zählt der Spiritualismus Millionen Anhänger, so sind der Spiritisten im engern Sinne doch erst Tausende aus den nervös-überreizten, ungläubig-abergläubischen, ästhetisch aber nicht ethisch gebildeten Vornehmen. In Deutschland scheint neuerdings die Zahl der eigentlichen Spiritisten mit religiösem Kult abzunehmen; aus Sachsen wanderten etliche nach Palästina aus, verkamen aber dort.

IV. Theosophismus.

Hier haben wir es mit dem Spiritismus auf indischem Boden zu thun. Die christliche Mission hatte nicht nur zu den Reformversuchen des Brahma Somadsch (S. 169) geführt, sondern veranlasste die Gebildeten auch, gegen das Christentum eine Art Gegenmission zu Stande zu bringen. Die Präsidentschaft Madras, wo zwischen den indischen Religionen und dem Christentum die grösste Spannung vorhanden, sah europäischen Aberglauben mit orientalischem sich mischen im Theosophismus (auch Okkultismus genannt). Eine Madame Blavatsky bethörte in Verbindung mit dem Ehepaar Coulomb Engländer und Eingeborne durch Taschenspielereien. Die Medien hiessen hier Mahatmas. 1884 kam die Gaukelei ans Tageslicht, indem das Ehepaar Coulomb den Verräter machte. Adepten der Lehre brachten dieselbe nach dem Abendlande, vor der Hand ohne Erfolg. — Im Königreich Sachsen hat sich ein „theographischer Bruderbund“ gegründet, dessen Medium seine Offenbarungen von Christo direkt erhält, doch bleiben die Anhänger dieser Spielart des Spiritismus noch im äusserlichen Verbande der Landeskirche.

Nachträge.

(Zu §. 18 S. 71). Der Friedensschluss mit Rom ist inzwischen erfolgt. Nach Verhandlungen im preussischen Herrenhause und im Abgeordnetenhause (21. 22. April) ist die Vorlage genehmigt worden, wodurch die Orden mit Ausnahme der vom Jesuitengesetze (S. 67), einem Reichsgesetze, betroffenen zurückkehren dürfen, den Forderungen des Ultramontanismus, ihre Kleriker auf besonderen Seminarien vorzubilden, in weiterem Umfange nachgegeben, jedoch im Punkte der Anzeigepflicht die staatlichen Hoheitsrechte festgehalten werden. Fürst Bismarck erklärte öffentlich, dass er bei dieser Transaktion auch die Lage der äussern Politik ins Auge fassen müsse. Für die innere Politik wurde zunächst wenig erreicht. Im Interesse eines regierungsfreundlichen Ausfalls der Reichstagswahlen knüpfte man die Verhandlungen mit Rom an; die Kurie mahnte auch in einigen Noten des (inzwischen verstorbenen) Staatssekretärs Jacobini die katholischen Wähler, für die Septennatskandidaten zu stimmen; aber, während die Zentrums-

presse dies ignorierte, war die Unterstützung durch die Hierarchie eine so laue, dass das grosse Publikum an geheime Gegenbefehle glaubte und das einst in Belgien (siehe S. 59) gespielte Doppelspiel argwöhnte. Jedenfalls steht das Zentrum noch in alter Stärke gegen die Regierung im Felde, bereit, wenn der Kulturkampf auf dem Gebiete der Kirche beendet ist, ihn auf dem Gebiete der Schule anzufangen. Das bald zu feindselige, bald zu freundliche Verhalten der Gesetzgebung hält die ultramontan geschulte katholische Bevölkerung immerfort unter Waffen. Der, man mag sagen, was man wolle, immerhin günstige Ausgang des Kampfes hebt die aggressive Tendenz des Romanismus, die evangelische Kirche spürt dies bereits, aber: ein feste Burg ist unser Gott. Uns ist um die evangelische Kirche nicht bange, wohl aber um den Staat. Der Kulturkampf hat doch seinen Ursprung in dem Ultramontanismus, wie ihn das Vatikanum sanktioniert hat und die veröffentlichten Depeschen des norddeutschen Botschafters von 1869—70 beweisen nur, dass der leitende Staatsmann die Gefahr nicht als eine drohende ansah. Bis zum nächsten Kulturkampfe wird der Staat noch manche Position aufgeben müssen, vielleicht nicht in der Gesetzgebung sondern im Stillen in der Praxis der Verwaltung. Der Logarithmus für die religiöse Bewegung unserer Zeit ist den Realpolitikern von heute, nicht minder den Parlamentariern und der Presse ebenso verborgen geblieben, wie den spanischen Politikern in Luther's Tagen.

(Zu §. 29 S. 109). Den Forderungen der Hammerstein-Kleist'schen Anträge stellte die preussische Staatsregierung sich kühl gegenüber. Nur etwa den Bemühungen um eine bessere Dotation der evangelischen Kirche verhiess der Reichskanzler Fürst Bismarck Aussicht auf späteren günstigen Erfolg. Auf einer grossen landeskirchlichen Versammlung in Berlin (am 26. April) sprachen die Resolutionen sich im Sinne der genannten Anträge aus. Doch bricht sich im Lande hin und her die Einsicht Bahn, dass die Forderung der grösseren Mitwirkung der Kirche bei Besetzung theologischer Professuren auch ihre Gefahren habe und dass eine Erfüllung derselben kaum das leisten werde, was man wolle. Die preussische Landeskirche aber wird voraussichtlich doch an den aufgeworfenen Fragen durch das Kirchenregiment nicht vorbeigeleitet werden können; geht sie somit auch Kämpfen entgegen, so verheissen dieselben doch auch reichen Segen: die Kirche wird volkstümlicher werden und ihr äusserer Ausbau den Prinzipien des evangelischen Christentums entsprechender.

Namen- und Sach-Register.

(Die aus der Inhaltsangabe ersichtlichen Sachen sind nicht registriert, ebensowenig die Autoren zitierter Bücher und die Regenten. — n hinter der Ziffer = Note).

Verlag von EDUARD BESOLD in Erlangen.

Baader, Franz von, die Weltalter. Lichtstrahlen aus Baader's Werken von Dr. Franz Hoffmann. 8. geh. Mk. 6. —

Boden, August, Vertheidigung deutscher Klassiker gegen neuere Angriffe. Ein Beitrag zur Literaturgeschichte des 18. u. 19. Jahrhunderts. 9. geh. Mk. 1. 50.

Brief, offener, eines Altkatholiken an seine neukatholischen Mitbürger. 8. geh. Mk. — 40.

Ecce Homo. Eine Darstellung von Jesu Christi Leben und Werk. Nach der sechsten Auflage des englischen Originals 8. geh. Mk. 4. —

Fischer, Dr. Karl Philipp, zur hundertjährigen Geburtsfeier Franz von Baader's. Versuch einer Charakteristik seiner Theosophie und ihres Verhältnisses zu den Systemen Schelling's und Hegel's, Daub's und Schleiermacher's. 8. geh. Mk. 1. 20.

Gymnasialwesen, das bayerische, einst und jetzt. Eine Erinnerung an Döderlein von einem ehemaligen Schüler desselben. 8. geh. Mk. 1. —

Herdegen, Konrad, Nürnberger Denkwürdigkeiten 1409—1419. hrsg. von Theodor Kern. 8. geh. Mk. 2. —

Jung, Alexander, über Franz von Baader's Dogmatik als Reform der Societätswissenschaft und der gesellschaftlichen Zustände. 8. geh. Mk. 1. —

Laboulaye, Eduard, Paris in Amerika. Nach der 20. Auflage des französischen Originals von Dr. jur. Hermann Pemsel. 2. Auflage. Mit einem Vorwort Ed. Laboulaye's. 8. geh. Mk. 3. —

Menzel, Dr. Karl, Diether von Isenburg, Erzbischof von Mainz. 1459—1463. Ein Beitrag zur Geschichte der staatlichen und kirchlichen Reformbestrebungen des 15. Jahrhunderts. Grösstentheils nach ungedruckten Quellen. 8. geh. Mk. 3. —

Paläorama. Oceanisch-amerikanische Untersuchungen und Aufklärungen. Mit wesentlicher Berücksichtigung der biblischen Urgeschichten. Aus dem Nachlasse eines amerikanischen Alterthumsforschers. gr. 8. geh. VI. 530 S. Mk. 6. —

Schröder, Dr. Carl, Van deme holte des hilligen Cruzes. Mittelniederdeutsches Gedicht mit Einleitung, Anmerkungen und Wörterbuch. Mk. 2. —

—, —, Vruwenlof. — Van sunte Marinen. Mittelniederdeutsche Gedichte. 8. geh. Mk. 1. —

—, —, Sankt Brandan. Ein lateinischer und drei deutsche Texte. 8. geh. Mk. 4. —

Druck von E. Th. Jacob in Erlangen.

